ALBRECHT KOSCHORKE

Hitler'in Kavgam'ı Üzerine Bir Analiz

Nasyonal Sosyalizmin Poetikası

ÇEVİREN
AYŞE KURULTAY



iletişim

ALBRECHT KOSCHORKE

Hitler'in *Kavgam*'ı Üzerine Bir Analiz

ALBRECHT KOSCHORKE 1958 doğumlu. Münih ve Paris'te çağdaş Alman edebiyat, etnoloji, felsefe, sanat tarihi, iletişim bilimleri alanlarında öğrenim gördü. Çalışmalarını Konstanz Üniversitesi'nde Edebiyat Bilimi Kürsüsü'nde sürdürmektedir.

Adolf Hitlers Mein Kampf: Zur Poetik des Nationalsozialismus

İletişim Yayınları 2405 • Politika Dizisi 153
ISBN-13: 978-975-05-2116-4

1. BASKI 2016, İstanbul

YAYINA HAZIRLAYAN Tanıl Bora
DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Evrim Darçın Bozalioğlu
BASKI Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 22749
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak, No: 6/3
Bağcılar, İstanbul Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63
CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

ALBRECHT KOSCHORKE

Hitler'in *Kavgam*'ı Üzerine Bir Analiz

Nasyonal Sosyalizmin Poetikası

Adolf Hitlers Mein Kampf
Zur Poetik des Nationalsozialismus

ÇEVİREN *Ayşe Kurultay*



İÇİNDEKİLER

SUNUŞ: *KAVGAM* NEDİR? – BAZI NOTLAR

TANIL BORA

Kısa bir evveliyat ve dünyada *Kavgam*

Kavgam, Adolf Hitler'in "başyapıtı". Onun ve nasyonal sosyalizmin beyannamesi. 1923'teki başarısız darbe teşebbüsünden sonra hapishanede –hayli konforlu koşullarda– yazdığı, 1925'te basılan ilk ciltte Hitler, kendi hayatını dramatize eder. Tahliyesinden sonra yazdığı, 1926 sonlarında yayımlanan ikinci ciltte, bağıra çağıra, nasyonal sosyalizmin temel fikirlerini anlatır. Karikatürize bir antisemitizm, hınç ve nefret dolu bir ırkçı-milliyetçilik, dehşetengiz komplo teorileri, metinde kol gezer. Toplumsal çöküş, sınıfsal statü kaybı ve gelecek endişeleriyle birleşen, daha doğrusu bu endişeleri kendi söylemine indirgeyen "milli beka" alarmizmine, onu iyice kızıştırarak hitap eder.

Nasyonal sosyalizmin 1933'te iktidar olmasından sonra *Kavgam* kutsal kitap mahiyetine büründü, *bestseller*/çoksatar oldu. On sekiz dile çevrildi. İkinci Dünya Savaşı sonuna, 1945'e kadar 18 milyon nüsha satılmış.

*

İkinci Dünya Savaşı biterken intihar eden Hitler'in mirasçısı olmadığından ve resmî ikametgâhı Bavyera eyaletinin başkenti Münih'te bulunduğundan, telif hakları Bavyera hükümetinde kaldı. Bavyera eyalet hükümeti kitabı basmadı, telif haklarını vermeyerek Almanya'da basımını da engelledi. Başka ülkelerde de basımı engellemeye çalıştı; örneğin İsveç'te bunun için uzun süreli bir (başarısız) hukuki mücadele yürüttü.

Ancak Almanca tam metne uzun yıllardır internet üzerinden erişilebiliyor. Dünyanın birçok yerinde de, basılmaya ve satılmaya devam etti *Kavgam*. Örneğin –İkinci Dünya Savaşı döneminde ciddi bir ırkçı-faşist hareketin faaliyet gösterdiği, günümüzde de ırkçı-milliyetçi akımın hayli güçlü olduğu– Hindistan, *Kavgam*'ın yüzlerce basımının yapıldığı ve onyıllardır popülaritesini koruduğu bir ülke. Amerika Birleşik Devletleri'nde de serbest, ama bir *bestseller* değil, yılda ortalama on beş binlik bir satışı olduğu bildiriliyor. İngiltere ve Kanada'da da öyle. İsrail'de 'bile' 1992'den beri kısaltılmış bir versiyonunun satıldığını biliyoruz.

Bazı ülkelerde ise resmî yasaklar geçerli. Sovyetler Birliği'nin çökmesinden sonra Rusya'da 1992'de çevrilip basıldı, ardından iki basımı daha yapıldı; 2006'da yüksek mahkeme kitabın yasaklanması talebinde bulundu. 2010'da, "aşırı, zararlı, tehlikeli görüşlerin" propagandası mahiyetinde olduğu için *Kavgam*'ın yasaklanmasına hükmedildi.

Almanya'da *Kavgam*'ın "serbest kalması"

Uluslararası telif hakkı kurallarına göre yazarın ölümünden 70 yıl geçtikten sonra eser "kamuya açık" hale geldiğinden, 31 Aralık 2015'te *Kavgam* 'serbest kaldı.' Bu tarih yaklaşırken, Bavyera hükümeti önce yasağı sürdürmenin yollarını aradı, bulamayınca 2013'te, notlanmış, izahlı bir eleştirel basımını yapacağını duyurdu. Bu çalışmayı Münih Çağ-

daş Tarih Enstitüsü hazırlayacaktı. Ancak çalışmayı finanse eden hükümet, sonradan, *Kavgam*'ın izahlı-eleştirel biçimiyle de olsa Bavyera armasını taşıyan bir resmî neşriyat olarak basılmasını hazmedemeyeceğini açıklayarak, yayıncılıktan çekildi.

Neticede kitap, 2016 yılı başında Münih Çağdaş Tarih Enstitüsü yayını olarak yayımlandı. Çıkar çıkmaz, en çok satan kitaplar listelerine girdi. Yeni basımlar yetişene kadar bir süre "yok sattı". Nisanda çoksatarlar listesinde birinci sıraya yükseldi ve iki hafta orada kaldı. Yıl ortasında satışı 80 bini geçmişti.

O sıralar, Doğu Almanya'da, Leipzig'de küçük bir antisemitist-milliyetçi yayınevi, *Kavgam*'ın "yorumsuz"-orijinal basımını yapacağını duyurdu.

Bu arada hukuk çevrelerinde, kitabın içeriğinden ötürü tekrar yasaklanmasıyla ilgili araştırma ve tartışmalar da sona ermiş değil.

Tabu mu? - Tartışmalar

Kavgam'ın 'kendi memleketinde', bir fanatiğin esip gürlemesi olmaktan çıkıp iktidar programına ve icraatına dönüştüğü Almanya'da yeniden yasallık kazanması, dahası *bestseller* olması, tabii bütün dünyada endişeyle karşılandı. *Washington Post*, bu kitaba "tarihçiler için bir malzeme mi, yoksa Hitler'in mezarından yükselen sesi mi?" olarak bakmak gerektiği sorusunu sordu. *BBC*'nin sorusu çok daha doğrudandı: "Yayımlamalı mı yakmalı mı?"

Yakmak, Nazilerin "kültür politikasıyla" özdeşleşmiş bir edim ve BBC mecazen yakmaktan söz ediyordu. Ancak *Kavgam*'ın 'ortalıkta bulunmaması' ve herhangi bir kitap muamelesi görmemesi gerektiği fikrinin saygın savunucuları bulunuyor. Örneğin Londra King's College'den, Alman dili, kültürü ve tarihi uzmanı Jeremy Adler, "kitabın zehirli etki-

sinin" hâlâ devam ettiğini düşünüyor.[1] *Kavgam*'ın yeniden ortaya çıkmasıyla neonazilerin, antisemitistlerin ve radikal milliyetçilerin, meşru bir sembole ve bir "klasiğe" kavuştuklarını söylüyor. Birazdan zikredeceğim nasyonal sosyalizm uzmanı değerli Longerich de *Kavgam*'ın metinsel içeriğinden ziyade sembol değerinin önemli olduğunu vurguluyor. *Kavgam*, "anlamanın" söz konusu olamayacağı bir metin Adler'e göre; kitaptaki ajitasyon ve mugalata karşısında insan ancak şok olabilir. O, *Kavgam*'ın tam anlamıyla bir *tabu* olduğu ve tabu olarak kalması gerektiği kanısında.

*

Buna mukabil, *Kavgam*'ın günahlı bir kitap olduğundan şüphe duymamakla beraber, tam da tabulaştırılınış olması yüzünden böyle bir alaka gördüğünü düşünenler de var. Yıllarca yasaklanmış olması, ilgiyi arttırdı, onlara göre.

Gönlü daha rahat olan bu cenah, *Kavgam*'ın insanlara yeni ne söyleyebileceğini, elli yıldır bilinmeyen neyi faş edeceğini soruyor. Onlar, yaşanmış tarihin bilincinin bir mesafe yarattığı, insanları *Kavgam*'ın mesajına kapılmaktan alıkoyacağı fikrindeler. Bazı entelektüeller, kitabın izahlı-yorumlu resmî basımındaki gibi, okurlara-kamuoyuna vesayet ettiğini düşündükleri bir tavrı da doğru bulmuyorlar.

*

Münih Çağdaş Tarih Enstitüsü yönetimi, 'işin aslını anlatan' teferruatlı bilgilendirme notlarıyla, *Kavgam*'ı "demistifiye ettiklerini" söyleyerek kendini savunuyor. Hitler'in bahsettiği olayların "aslını" anlatan, ileri sürdüğü savların sonucunda vardığı tarihsel hadiseleri hatırlatan bu notlar öyle geniş bir hacim tutuyor ki, Hitler'in orijinal metni, Enstitü'nün yayımladığı izahlı *Kavgam*'ın ancak dörtte birini oluşturuyor.

Aberdeen Üniversitesi tarih ve uluslararası ilişkiler profesö-

---

1 *Deutschlandfunk*, 8 Ocak 2016.

rü Thomas Weber, okuru "dipnot denizinde boğan" bu yöntemi yerinde bulmayanlardan biri.[2] Londra Üniversitesi Holokost ve 20. Yüzyıl Tarihi Araştırma Merkezi'nin yöneticisi, nasyonal sosyalizm tarihi uzmanı Peter Longerich de zaten "bol bol boş laf içeren, kötü yapılandırılmış ve neredeyse okunmaz" olan kitaba yüklenen "dipnot cihazı"nın anlamını sorguluyor.[3] Bu "cihazın" manasızlığına verdiği örnek: Hitler'in frenginin Birinci Dünya Savaşı öncesinde büyük bir sorun teşkil ettiğine dair sözlerine iliştirilen, frenginin o dönemdeki gerçek durumuyla ilgili, bu savı yanlışlayıcı bilgileri sıralayan uzun dipnot. Longerich, *Kavgam*'ın eleştirel-izahlı basımını hazırlayanların, metne "bekçilik" edeyim derken, böylece onun çekim alanına kapılma riskine girdiklerini düşünüyor. Durmadan, bir ahmaklığa 'cevap yetiştiriyorlar' zira.

Weber ve Longerich, bu izahlı edisyon yerine, *Kavgam*'ın açık seçik onun "ne" olduğunu anlatan sağlam sunuşlarla yayımlanmasının daha anlamlı olacağı fikrindeler. Tabu olarak gördüğü *Kavgam*'ın yayımlanmaması gerektiğini savunan Adler de, bunun yerine icabında içinden alıntılar ve parçalar da aktararak, onun "ne" olduğunu anlatan bir neşriyatın yapılmasından yana. *Kavgam*'ın tarihsel işlevini, insanları nasıl etkilemiş olduğunu, işlediği önyargı ve zihniyet kalıplarını açıklayan bir neşriyat, yani.

İşte, Albrecht Koschorke'nin elinizdeki risalesi, uluslararası literatürde bu türün en başarılı örneklerinden sayılıyor.

Desizyonizm

Koschorke'nin kitabında başvurduğu *desizyonizm*, *Kavgam*'ın 'mana ve ehemmiyetini' anlamak bakımından kilit bir kavramdır.

---

2 Thomas Weber, "Hitlers Kampfschrift ist ein Bestseller - na und?", *Die Welt*, 3 Haziran 2016.

3 Peter Longerich, "Mein Kampf- endgültig entmystifiziert?", *Neue Zürcher Zeitung*, 16 Şubat 2016.

Desicion, Batı dillerinde "karar" demek. Desizyonizm, düz çevirisiyle "kararcılık", oluyor. Kulağa tuhaf, zorlama geliyor ama bir fikir veriyor yine de: Karar verme kabiliyetini ve iradesini bir 'izm' haline getirmektir, desizyonizm.

Bu kavramı iradecilikle (volontarizm) sıkı iltisaklı, hatta onunla eşanlamlı kullananlar var. Varoluşçulukla da, bahusus Heidegger-meşrep bir varoluşçulukla bağlantılı düşünülebiliyor. Nitekim Wolfgang Kraushaar, desizyonizmi, iradecilikle birlikte varoluşçuluğun üzerindeki "çatı-kavram" olarak düşünür.[4] Desizyonizm kavramını 1950'lerde nasyonal sosyalizm deneyimini sorgulayan eleştirel bir bakışla işlemiş olan Christian Graf von Krockow'a atıfla, desizyonist "düşünce yapısı"ndan söz ediyor. Bir ideolojiden değil, bir zihniyetten söz ediyoruz yani.

Desizyonist zihniyetin kaynağı, nasyonal sosyalizmin artalanındaki en güçlü hukuk ve politika düşüncesinin müellifi Carl Schmitt'in teorisidir. Schmitt, bir zamandır siyasetbilimiyle meşgul muhitlerde yaygın biçimde bilindiği gibi, iktidarın kaynağı açısından, "nesnel"-pozitif bir yasallığın berisindeki kurucu gücün aslî niteliğinde ısrar eder. Siyasî meşruiyetin has kaynağı, bu güçtür. Onun teorisinin püf noktası olarak ünlenen "istisnaya karar verme" erki, işte bu gücün teyidi ve şahikasıdır.

Herhangi bir normatif değerin otoriteye öncel olamayacağı ve otoritenin herhangi bir normatif değerle kayıtlanamayacağı ilkesi, *karar* ediminin *ilâhî*, –politik açıdan ilâhî–, niteliğinde billurlaşır. Siyasî erkin *karar verme* kabiliyeti, tanrısal ilk-nedenin sekülerleştirilmesidir; Yaradan'ın yoktan var edici iradesini dünyevî iktidara devrederek sürdürür.

Schmitt, "kararın hukuksal gücü"nün altını çizer. Hiç'ten doğarak hüküm ifa etmesiyle, kurucu mahiyet taşır karar.

---

4 Wolfgang Kraushaar, "Entschlossenheit: Dezisinoismus alz Denkfigur", *Die RAF und der linke Terrorismus* (der. Wolfgang Kraushaar) içinde, Hamburger Edition, Hamburg 2006, s. 140-156.

Otoritenin teyidi ve gerekçesi olmanın ötesinde, içeriğinden de bağımsız olarak, kararın kendisinin bir edim olarak 'yüceliği', buradan doğar.

Karar mitosu, beraberinde *kararlılık* mitosunu inşa eder. Desizyonizm, meşruiyetin kaynağı olan kararın yüceliğiyle beraber, kararlılığın bizzat haklılık alâmeti olduğunu ve kararlı olanın netice alabileceğini, kazanacağını imâ eder. Kanıtı kendisi olan bir iddia ve irade... İradecilikle/volontarizmle birbirlerine kavuştukları yer tam burasıdır. Desizyonizmin güç istenciyle belirlenmiş oportünist-faydacılığı, volontarizmin kendine hayranlıkla yüceltilmiş iradeciliğiyle bütünleşerek, hudutsuz keyfîliğe yelken açar.

Nasyonal sosyalizm tarihçisi Marksist Mason, *Kavgam*'da "büsbütün dayanaksız ve gaddarca bir desizyonizm" görmüştü.[5] Kanıtlama ve tutarlılık mükellefiyetinden tamamen azade, ahlâkî-insanî-medenî ölçülerle ve itidalle bağını koparmış, kendi güç istencinin ve iddiasının cezbesine kapılmış bir söylemdir *Kavgam*'ınki. Bu söylemin kimleri nasıl cezbettiğini çözümlemek önemlidir. Koschorke'nin yaptığı gibi...

Türkiye'de *Kavgam*

İngilizce *wikipedia*'nın *Kavgam* maddesi, kitabın Türkiye'de "rahatça erişilebilir ve artan bir popülariteye sahip olduğunu" kaydediyor. Sadece 2005'in iki ayı içinde muazzam bir ilgi artışıyla 100 bin nüsha sattığı belirtiliyor. Yukarıda andığım tarihçi Jeremy Adler de, 2016 başındaki söyleşisinde "Türkiye'de bu kitabın bir bestseller olduğunu" zikrederken, "benim açımdan anlaşılmaz nedenlerle," diye eklemiş.

İngilizce *wikipedia* yazarları, *Kavgam*'ın Türkiye'de gördüğü ilgiyi "yükselen milliyetçilik"le açıklıyorlar. Kitabın satış rekorları kırdığı 2005 yılında, milliyetçi –MHP'li, da-

5 Timothy W. Mason, *Sozialpolitik im Dritten Reich*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1977, s. 36.

ha sonra milletvekili– yazar Ümit Özdağ da 4 Mart'ta *Akşam* gazetesinde aynı açıklamayı yapmıştı. Özdağ'dan aktarayım: "Arkadan hançerlendiklerini düşünen iyi Türkler, Hitler'i okuyorlar. Bu yaşanan süreçte normal ama çok tehlikeli bir gelişme. Bir de bunun üzerine birilerinin bir Türk Miloseviç'ini piyasaya sürdüğünü düşünün. Kürtçü siyaset tüccarları şapkalarını önlerine koyup düşünmelidir. 1821'den 1920'ye kadar Kafkasya ve Balkanlar'dan geri çekilme süreci içinde 5 milyon Türk öldürüldü, 5. 4 milyon Türk tehcir edildi. (...) Türkler, ellerinde kalan vatan ile kumar oynatmama konusunda kararlı. Çözüm, Hitler değil, 'Ne Mutlu Türküm diyene' zemininde Türk milliyetçiliğidir." Hitler'e ve *Kavgam*'a bir yandan mesafe koyarken ("tehlikeli", "çözüm Hitler değil"), bir yandan onu normalleştiren bir yorum ("iyi Türkler Hitler'i okuyorlar", "normal bir gelişme"). Millî bir "hıyanet" veya "tehdit" algılaması karşısında Hitler/*Kavgam*/Nazi tecrübesine müracaat eden bir 'arayışı' normal addeden bir yorum... Hitler ve Nazi fecaatinin, "Allah muhafaza" makamında, bir tehdit olarak kullanılmasının tipik bir örneği.

İnternette daha çok veya görece muhafazakâr bir kanaat alışverişinin platformu olan Uludağ Sözlük'te *Kavgam*'la ilgili düşülen notlarda, yansız veya lehtar yorumlar çoğunluktadır. Bir *entry*, Hitler'in insanlık suçlusu olduğunu tereddütsüz teslim ediyor, yine de *Kavgam*'da "zekâ" ve "deha" görüyor:[6] "adolf hitlerin 1924 de yazdığı kitapdır. okuyunca bunu yazanın nasıl bir deha olduğunu görüyorsunuz. hitler ne kadar deha zeki olsada vicdansız, milyonlarca insanın katili olduğunu değiştirmez." Başka birisiyse, *Kavgam*'ı anarken, milyonlarca insanın ölümünü 'esas mesele' saymamak gerektiği kanısında: "adolf hitler'i sadece 7 milyon insanın katili olarak gören at gözlüklülerin okuması gereken bir kitap."

6 *Entry* aktarımlarında yazım biçimlerine dokunmuyorum.

'Yansızlar' arasında sayılabilecek şu yorum, Hitler'e gayet de anlayışlıdır: "ilk okuldayken merak edip almıştım hep call of duty 1 yüzünden bu almanlar niye böyle zulüm görmüş diye. sadece başlarına okumuştum ideolojisini empoze etmeye başlayınca sıkmıştı bi kenara attım. ama inandırmayı başarmıştı kendi açısından. hiç olmazsa nefretini anlayabiliyorsunuz."

İdeolojik bir temellendirmeye girmeden, *Kavgam*'a "iyi kitap" olarak selâm verenlere, şunları örnek vereyim: "fazlasıyla akıcı bir kitaptır. kesinlikle okunması gereken kitaplardan...", "Hayatı sorgulamaya iten kitaplar arasında yer alır", "defalarca okuduğum ve hala kitaplığımda bulunan ve her 3 günde bir tozu aldığım nadir kitaplarımdan birisidir."

"adolf reis'in insanlığa hediyesidir" *entry*'sinin arkasında bilmem bir ironi uman çıkar mı? Aşırı iyimser dualar tutup da öyle çıkacak olsa bile, son derece zehirli bir ironi...

En vahimi, şu yorumdur: "kuran'dan sonra her müslümanın okuması gereken ikinci kitaptır. kitabın seçme bölümleri aktarılacaktır." Devamında ekranlarca akan aktarımlardan, *Kavgam*'ın kutsal kitabın yanına yaraştırılan kıymetini, Yahudilerin bütün dünyayı tehdit eden kötülüklerine odaklanmasına borçlu olduğunu anlarız. Bir başka Uludağ Sözlük yazarı, *Kavgam*'ı, sosyal Darwinist dünya görüşünün katıksız savunusuyla beraber, yine Yahudi 'belâsını' teşhis ettiği için "harika" bulur: "harika bir kitaptır (anlayana). hayatta sürekli bir kavga halindeyiz. gerek fikirlerimizi yansıtırken gerek iş hayatında gerekse özel hayatımızda sürekli bir iddia sürekli bir mücadele vardır. adolf hitler bu mücadeleyi yahudi varlığına vermektedir. çünkü kapitalizmi, komünizmi, emperyalizmi başlatan yahudiler olduğu gibi faşizmide başlatan yahudilerdir. yahudilerin oluşturdukları lobiler ve şirketler büyüdükçe bu şerefsiz soyun hayatımıza yaptığı etkilerde büyümektedir. hitler bu gerçeği görerek ulus devletlerin önem kazanmasını, küresel sermayenin ülkeleri ele ge-

çirmemesini, komünizm gibi din ve milliyet düşmanı bir yapının devletlere hakim olmamasını istemiştir. kısacası devletlerin din veya milliyet etrafında toplanarak güçlü bir yapı oluşturmasını, bu yapı sayesinde kendi aralarında yahudi lobilerine yer verilmemesi gerektiğini savunmuştur."

Milliyetçi-muhafazakâr ve İslâmcı ideolojide, antisemitizmin yerleşikliğine de bağlı olarak, Hitler'i 'mazur görme' eğilimi güçsüz değildir. Harun Yahya müstear adlı "Adnan Hoca"nın Yahudi soykırımının "yalan" olduğuna dair neşriyatının, –daha sonra buna mesafe alsa da–, çok yaygın ve ucuz bir dağıtımı olmuştur.

Necip Fazıl'ın fikriyatının iddialı bir 'tefsirini' yapan Salih Mirzabeyoğlu'nun, bu mesaisine girişirken ilk yayımladığı kitabına seçtiği ad, *Kavgam*'dı.[7] Millî Görüş hareketinin kurucu lideri Necmettin Erbakan'ı ve fikirlerini anlatan bir kitabın adı: *Mukaddes Kavgam*'dır.[8] *Kavgam* adının tarihsel anlam yükü bellidir; özendikleri ileri sürülemez ama o anlam yükünden sakınmadıkları kesindir.

Kısacası, Hitler'in *Kavgam*'ının, milliyetçiden muhafazakâr ve İslâmcıya, en geniş tayfıyla Türkiye sağında, hiç de tabu olmadığını söyleyebiliriz. Solcu görünümlü ulusalcı çevrelerde de onu değerli veya hiç değilse mazur görenler az değildir. Antisemitizmin sağda bir tür "ortak değer" teşkil etmesi, solda da çok zaman kayıtsızlıkla geçiştirilmesi, bu hüsnükabule katkıda bulunur.

2005'te bir kısa yazımda söylediğimi tekrarlayayım:[9] *Kavgam*, günahtır – bu ülkede, pek kaçınılmayan bir günah.

---

7 Salih Mirzabeyoğlu, *Kavgam - Necip Fazıl* (2 cilt), İbda Yayınları, İstanbul 1987.

8 Tuncer Günay, *Necmettin Erbakan - Mukaddes Kavgam*. Andaç Yayınları, İstanbul 2014.

9 "Kavgam ne demektir?", *Birgün*, 18 Mart 2005. *Medeniyet Kaybı* kitabım içinde de yer aldı: Birikim Kitapları, İstanbul 2015 (3. baskı) s. 162-163.

BİRİNCİ BÖLÜM

Toplumsal Krizler, Preker Gruplar, Liminal Aktörler

1

Hitler fenomenini anlamak, tek başına bir bireyi şeytanlaştıran bir yaklaşımdan fazlasını gerektirir. Pek çokları, çağ karşısında eleştirel bir tutumla siyasi mitolojiye dayanan karmakarışık bir bileşim hazırlama becerisini gösterebilir gerçi; fakat bu yolla çok güçlü bir parti kurarak nihayetinde bütün bir halkı arkasına almayı başarabilecek çok az kişi vardır ve bu durum, arayışı derinleştirmek için başlı başına yeterli bir sebeptir. Böylesi bir başarı için öncelikle iyice özgül koşulların bir araya gelmesi gerekir. Bu özgül koşulların analizi radikalleşmenin yeniden hakim olmaya başladığı günümüzde önem kazanan bir soruyu; sosyal mitlerin hangi yollarla ortaya çıktığı ve bunda dönemin dolaşımda olan metinlerinin nasıl bir rol oynadığı sorusunu beraberinde getiriyor. Toplumların kendilerine, geçmişlerine ve geleceklerine dair anlatıları nasıl ortaya çıkar? Mevcut durumun hangi kolektif betimlemeleri ve toplumun kendine yönelik koyduğu hangi tanılar, hem gündelik konuşmalar hem de kamusal söylem düzlemindeki daimi sosyal iletişim içerisinde kendini kabul ettirir? Başlangıçta dar çevrelerde kabul gören marjinal fikir-

ler, büyük kitlelerde yankı uyandıracak aşamaya nasıl gelir ve hangi koşullar altında sözün sesli ve yazılı dünyasını aşarak siyasi eylem dünyasına sıçrar?

Kültürel tanımlar, tanımladıkları sosyal ilişkileri yalnızca "yansıtmakla" kalmaz. Oluş ve bilinç halleri arasındaki bağlantılar hem çok yönlü hem de son derece karmaşıktır. Bunun nedenlerinden biri kültürel simgelemelerin, simgeledikleri alanda bizatihi kendilerinin de birer edim oluşturmaları gerçeğinde yatar. Bu simgeler, edilgen ölçüm araçları gibi sosyal durumları tasvir etmekle kalmaz, aynı zamanda onlar üzerinde büyük ya da küçük değişikliklere neden olan etkiler bırakırlar. Dolayısıyla sosyal olgular ve onların kültürel simgeleri, yani nesne ve kavram arasındaki ilişki "soğuk" ve nesnel değil, potansiyel olarak "sıcak" ve döngüseldir.[1] Bu ilişki biçimi, geleneksel mantığın ölçütlerine göre düzensizdir. Ortaya çıkan semantik "reaksiyon ısısının" yüksekliğiniyse devreye giren ve kaynağını arzudan nefrete uzanan farklı duygu hallerinden alan sosyal enerjinin büyüklüğü belirler.

Bu işaretlemelerin eyleyici yönünü vurguladığımızda, tarihi bireylerin yanı sıra belli toplumsal öz-imgelerin ağırlık kazanmasına zemin hazırlayan merci ve kurumlar da görüş alanına girer. Böylesine yönlendirici bir etkinlik yalnızca söylemlerin kendini gerçekleştirmesi olarak geçiştirilemez. Söylemlerin* hayata geçmesi kendileri de kültürel alanda konumlanmış aktörlere bağlıdır; fikirlerin yayılması ve hegemonik geçerlilik kazanması için kendi iletişim altyapısına

---

1 "Soğuk" ve "sıcak" gösterge sistemleri arasındaki fark için Bkz. Albrecht Koschorke, *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie*, Frankfurt/M. 2012, Böl. III.3, s. 12 vd.

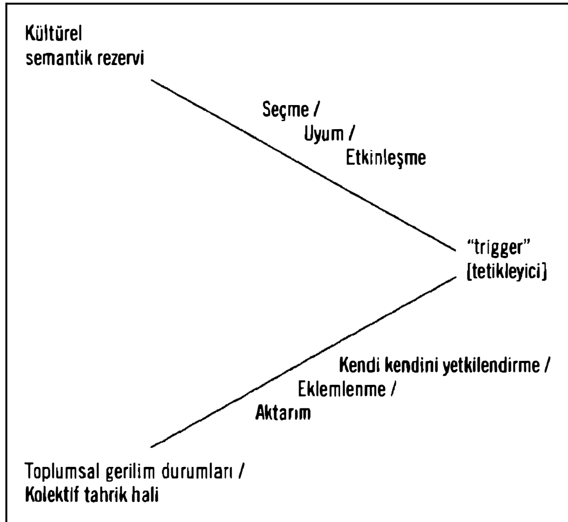
(*) Burada "söylem" Türkçede yaygın anlamda kullanıldığından farklı anlamda, yani "belli tarzda konuşma" anlamında değil. Burada yazarın Diskurs (söylem) derken, bir konu etrafındaki tartışmaların bütününden çıkan düşünce içeriğini kastettiği anlaşılıyor – ç.n.

sahip bir taşıyıcı gruba ihtiyaç vardır. Toplumların kendilerine dair tanımlarının imalini bireysel ve kurumsal aktörlerin yaratıcı edimleri, yani performatif eylemler olarak ele aldığımızda, olgu ile fikir, sosyal veri ile kültürel semantik kategorilerinin oluşturduğu ikiliklere üçüncü bir faktörü daha eklememiz gerekir. Bu üçüncü faktör, amorf bir olgular, eğilimler ve varsayımlar bütününü simgesel bir forma sokarak onu belli bir tanıma oturtan ve giderek daha geniş çevrelerde kabul görmesini sağlayarak nihayetinde toplumun kendine dönük "resmi" algısı haline getirmeyi başaranların işlev alanıdır. Bu işlev özellikle de, giderek büyüyen şiddet eğilimi ortamlarında gözlemlenebilen aşırı toplumsal gerilimin ve toplumsal pusulasızlığa varabilen bir kendini ifade edememe halinin hakim olduğu sosyal kırılma dönemlerinde belirleyici rol oynar.

Radikal kırılmalara yol açan sosyal gerilimler, son derece karmaşık bir yapıya sahiptir ve bu sürecin tarafları o yapıyı yalnızca kısmen kavrayabilirler. Dolayısıyla içinde bulunulan durumun iletişimsel olarak hazmedilebilir ve kitlelere hitap edebilecek bir tanımı, büyük ölçüde keyfî olmak durumundadır. Böyle bir tanım, ifade edilemeyen yaşantıların ifade edilmesine yardım eder; korku, nefret, aidiyet, arzu ve çıkarların korunması gibi az çok dağınık durumları, güçlü duygu yüklerini kendine bağlayabilen sloganlara ve anlatılara dönüştürür. Böylece dost ile düşman, kendi ile öteki arasındaki ayrımların yapılmasını sağlayan bilişsel istikrar yapılarının kurulmasını sağlar. İşte bu sebeple, kolektif gerilim hali ile mevcut düşünce birikimi ya da bunun güncel amaçlara göre yeniden düzenlenmiş biçimi arasında köprü kuran bu üçüncü uğrak, sıklıkla sosyal patlamalara önayak olan *tetikleyici* rolünü üstlenir. *Tetikleyici*, ya birikmiş saldırganlığa bir hedef tayin eder, ya da güncel beklentileri, umutları ve arzuları koordineli bir değişim istencinin odağını oluştu-

racak şekilde toparlamayı başarır. Bu iki strateji birbirinden pürüzsüzce ayrılmaz, sayısız karışım formunda ortaya çıkar.

Bu *tetikleyici* figür genelde "tek adam ve kitle" ilişkisi içinde ele alınageldi. Harekete geçirilen kitlenin sözcüsü olan bu kahraman birey figürüne Livius'tan 20. yüzyıl devrimlerine, siyasi tarih yazımının her aşamasında rastlanır. Edebiyat ve opera, en çok da tarih resimleri ve sinema bu figürü yücelterek sahneye taşıdı. Sosyoloji ise onun öncelikle Önder suretiyle ilgilenmiştir. Gustave Le Bon'un *Kitleler Psikolojisi,* bu yaklaşımın şöhretli örneğidir. O, Önder'i saplantılı bir fikrin tutsağı olan ve bu fikirle kitleleri hipnotize etmek isteyen biri olarak sunar.[2] Le Bon'a göre kitle tamamen pasiftir ve telkine son derece açıktır; kitlelere yön vermenin yolu onların taklit içgüdülerine hitap etmektir.



2 Gustave Le Bon, *Psychologie der Massen*, Stuttgart 1982, s. 84

Günümüz sosyologlarıysa –Michael Mann'ın sözleriyle– "kitlelerin neden başkaldırmadığı" sorusuna daha makul açıklamalar getiriyorlar: Kolektif organizasyon eksikliğinin yanı sıra kesintisiz bir koordineli sosyal eylemlilik için ihtiyaç duyulan lojistik de iktidar sahiplerinin elindedir.[3] Fakat eski sosyal psikolojinin hâlâ bir avantajı var; o da, eski moda tabirle, fikirlerin gücünü dikkate almasıdır. Ulaşım yollarını ve iletişim ağlarındaki düğüm noktalarını kontrol etmek, iktidarı ele geçirmek için zaruri olsa da tek başına yeterli değildir. İletişim kanallarının kalıcı kontrolü için teknik araçların yanı sıra düşünsel bir araca, yani ideolojiye de ihtiyaç vardır; ya da daha açık söylersek: Hegemonyal iddialarını uzak menzillere yayacak, az çok birbiriyle bağlantılı ideologemlerin* oluşturduğu bir yığışıma ihtiyaç vardır. İktidar alanını kuşatabilen bir iletişim lojistiğini, evrenselliğe uzanan bir taşıyıcı semantikle birleştirmeyi kim başarırsa, kendi yorumunu geçerli kılma üstünlüğüne kavuşacaktır.

Böylece, eklemlenmeye yardımcı olan *tetikleyici* figürün işlev alanına ilişkin daha belirgin bir resim ortaya çıkar. *Tetikleyici* iki düzlemde hareket eder. Birincisi, yerel isyanlar gibi etkisi sınırlı toplumsal hareketlenmeleri "örgütleyerek" (Michael Mann) bunların yarattığı itkiyi işlevsel bir iletişim ağına aktarır; burada elitler ya da eğitimliler arası iletişim, ticaret yolları ve ticari mal akışı, yeraltı örgütleri ya da alt kül-

---

3 "Böylece kitlelerin neden isyan etmediği sorusu (toplumsal katmanlaştırmanın daimi bir problemidir bu) basit bir yanıta kavuşmuş olur; artık geleneksel sosyolojik açıklamalar çerçevesinde ne değerler mutabakatı, ne şiddet ne de mübadeleyle meşgul olmaya gerek vardır. Kitleler farklı hareket edebilmek için ihtiyaç duydukları kolektif örgütlülüğe sahip olmadıkları için harekete geçmez, başkalarının kontrolündeki ve yönetimindeki kolektif ve dağıtımcı iktidar yapılarına bağımlı oldukları için seslerini yükseltmezler. *Örgütsel açıdan kuşatma altındadırlar* [...]." (Michael Mann, *Geschichte der Macht, 1. Band,, Von den Anfängen bis zur griechischen Antike*, Frankfurt/M. 1990, s. 23)

(*) Ideologem: Bir ideolojinin parçası olarak işlev gören, somut bir konuda şekillenmiş ve o ideolojik topluluk arasında benimsenmiş düşünce içeriği – ç.n.

türler gibi farklı ağlar söz konusu olabilir. İkincisi, sosyal çöküş durumlarında barut fıçısı için fitil işlevi görecek ateşleyici fikri sunar. Ancak kolektif enerji ile kültürel semantik arasında uygun bir bağlantı kurulursa, toplumda derinlemesine bir dönüşüm başlayabilir.

Bu noktada akla gelen soru, ateşleyici fikrin nereden çıkacağıdır. Le Bon'un dahi bu fikrin oluşum sürecine dair basit bir açıklaması yoktur. Sosyalizm örneğinden yola çıkarak ideolojilerin uzun bir kuluçka dönemi geçirdiklerini, yayılma sürecinde yalnızca üst tabakalardan kitlelere aktarılmadıklarını, sosyal hiyerarşide aşağıdan yukarı doğru da yol alabileceklerini söyler. Bu ikinci olgu ona özellikle açıklamaya değer görünür:

> Alt sosyal tabakaların üst sınıflar üzerindeki bu etkisi bilhassa şaşırtıcıdır. Zira kitlelerin inanç ve görüşleri büyük ölçüde, asıl doğduğu çevrede çok defa herhangi bir etki yaratmamış yüksek fikirlere dayanır. Bu yüksek fikrin etkisine kapılan önderler onu kendilerine mal ederken aynı zamanda çarpıtır ve kendi hiziplerini oluşturur. Bu hizipler fikri bir kere daha çarpıtır ve bu haliyle kitlelere yayılmasını sağlarlar. Halkın inandığı bir hakikat haline gelmeyi başaran böyle bir fikir, bir şekilde kaynağına dönerek halkın üst sınıflarını da etkisi altına alır. Nihayetinde dünyayı yöneten zihindir, ama bunu sahiden çok dolaylı yoldan yapar.[4]

Le Bon'un anlayışına göre ideolojiler döngüsel bir şekilde yayılır. Başlangıçta büyük ölçüde ezoteriktirler ve toplumsal sonuçlar doğurmazlar. Ancak takıntılı bir şahsiyet tarafından benimsenip sekter/tarikatvari bir hareketin misyonu haline getirildiklerinde, bir tahrip gücü kazanır ve bu sayede etkin iletişim ağlarına erişim fırsatı bulurlar. Bu onlara,

4 Le Bon, *Psychologie der Massen*, s. 94.

uygun koşullar bulurlarsa, daha geniş kitlelerin ifade tarzlarına, duygu durumlarına ve çıkarlarına sızarak sekter yapılarının beraberinde getirdiği sınırlılığı aşma imkânı verir. Böylelikle giderek daha halka yakın bir çehreye bürünerek bu dolaylı yolla yine eğitimli çevreleri etki altına alırlar. Bu aktarım süreçleri ideolojilerin düşünsel özünü de etkiler. Le Bon'a göre burada çok aşamalı bir *çarpıtma* söz konusudur; tarihsel etki yaratacak hale geldiğinde artık o mesajın, müelliflerinin başlangıçta güttüğü amaçlarla muhtemelen fazla bir ilişiği kalmayacaktır.

2

Le Bon'un aşamalı modelini, ortaya çıkmış olduğu 1900'lerin karakteristik bir özelliği olan kitle-önder dikotomisinden kurtararak daha geniş bir çerçevede sınamaya açmakta fayda var. Bu modeli belli değişikliklerle pek çok ideolojik harekete uygulamak mümkün. Halihazır bir fikrî içeriği alıp bunu kendi sekter zihniyetiyle deforme eden (yani, çoğu durumda, radikalleştiren) ve daha sonra etkin bir şekilde dolaşıma sokan sosyal katalizörlere dair bir tipoloji dahi çıkartılabilir. Kısmen iç içe geçmiş, ama belli açılardan da birbirinden kolaylıkla ayırt edilebilen işlevleri yerine getiren iki grup ya da muhit devrededir burada. İlk grup vaizler, reformcu kamu çalışanları, tıpçılar gibi ücretli eğitimlilerden oluşur. Simgesel örneği olarak bir dünya görüşünün güdümünde hareket eden halk pedagogu figürünü gösterebileceğimiz bu grup, milliyetçiliğin –19. yüzyıl Fransa'sından[1] 20. yüzyılın postkolonyal Afrika'sıyla örnekleyebilece-

1 Karş. Rolf Reichardt, "Die Stiftung von Frankreichs nationaler Identität durch die Selbstmystifizierung der Französischen Revolution am Beispiel der 'Bastille'", *Mythos und Nation, Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*, Haz. Helmut Berding, 3. cilt, Frankfurt/M. 1996, s. 133-163.

ğimiz farklı etnik milliyetçiliklere uzanan– tarihinde önemli bir rol oynadı. İkinci grubunsa sağlam güvenceleri daha azdır. Bağımsız yazarlar, gazeteciler, sanatçılar, bohemler, işsiz ya da ara ara iş bulabilen entelektüeller, eğitimini yarıda bırakmış ya da devlet kurumlarından ayrılmış kişiler bu grubun tipik üyelerini oluştururlar. Bunların simgesel örneği siyasi yergi yazarlarıdır. Bu muhiti prekarya* kavramı altında toplayabiliriz; bununla daimi olarak dışlanmışların prekaryasından ziyade *prekerleşmiş* elitlerin ya da en azından potansiyel elitlerin sosyal işlevini kastediyoruz. Bunlar tarihte kendi sayfalarını açmak için fırsat bekleyen bir muhitin mensuplarıdır. Dünyayı değiştirmeye yönelik planlarının azameti genellikle bu planın gerçeğe dönüşme ihtimaliyle ters orantılıdır. Meğer ki, olağandışı koşullar yardımlarına yetişsin.

Tarihçi Robert Darnton, prekarya kavramı moda olmadan çok önce, burada kastedilen türden bir prekarya üzerine klasik bir çalışma yapmıştı. Darnton *Yeraltında Edebiyatçılar. Devrim Öncesi Fransa'sında Okuma, Yazma ve Yayıncılık* adlı kitabında Fransız Aydınlanmacıları arasındaki kuşak çatışmasını gözler önüne serer. Voltaire'den d'Alembert'e Aydınlanma'nın büyük *filozofları* çabalarıyla kendilerini Paris *muhitine* [*monde*] kabul ettirip rejimin himayesinde maddi açıdan rahata kavuşurken, 1770'lerden itibaren Paris'e akın eden genç entelektüeller, onların elde ettiği maddi olanakların yakınına dahi yaklaşamıyordu. Onlar da bir araya gelerek edebi yeraltı dünyasını oluşturdular ve "ancak po-

---

Reichardt günümüzde bütün belediye binalarının kapılarına yazılan "Liberté - Egalité - Fraternité" [Özgürlük - Eşitlik - Kardeşlik] şiarının Fransız Devrimi sırasında nadiren kullanıldığına ve ancak "19. yüzyılda, büyük ölçüde laisist ilkokul öğretmenleri ve sosyalistler tarafından süreklenen cumhuriyetçi hareket" sayesinde popülerleştiğine dikkat çekiyor (s. 136 ve devamı).

(*) "Aşırı" esnek ve vasıfsızlaştırıcı bir emek rejimine tabi olarak, düzensiz, güvencesiz koşullarda, vasıfsız işlerde çalışanlar – e.n.

lis muhbirliği ya da pornografi gibi toplumun kirli işlerini yaparak" geçimlerini sağlayabildiler.[2] "Şair özentileri", "yazar bozuntuları" ya da "açlıktan ağzı kokan katipler"[3] olarak sürdürdükleri acınası hayat, onları iki uçlu bir hınçla dolduruyordu: Hem onlara işe yarayacakları bir alan açmayan rejime, hem de konumlarına imrendikleri edebi-felsefi müesses nizamın üyelerine karşı. Darnton'un sözleriyle:

> [...] Paris'in 'tout Paris' [bütün Paris] olarak anılan zirvelerinde, bir yerlere ulaşmak isteyen bu azimli gençlere yer yoktu. Bunun sebebi belki sosyologların dile getirdiği üzere statü gruplarının kendi içine kapalı olma eğilimi taşımaları, belki Maltusçuluğun edebi bir çeşitlemesi, belki de Fransa'nın, gelişmekte olan ülkelerin tipik hastalığı olan iyi eğitimli fakat istihdam fazlası oluşturan edebiyatçı ve hukukçu bolluğundan mustarip olmasıydı.[4]

Fransız Devrimi'nin mayasını oluşturan huzursuz ruhlar tam da Jean Paul Marat gibi bu öfkeli ve sivri dilli yergicilerdi. Dezavantajlı konumda olmanın getirdiği sinizmin yanı sıra ahlakçı bir öfke, çaresizlik ve büyüklük fantazileri arasında bir o yana bir bu yana savrulurken, Rousseau kuşağının özgürlükçü ve eşitlikçi temel ilkelerini benimsiyorlardı, fakat eski Aydınlanmacılar'dan farklı olarak terazinin öteki kefesinde devletten gelen maaştan yoksundular. Bir yandan geceleri pornografik metinler yazarak kıt kanaat geçimlerini sağlarken bir yandan da biriktirdikleri nefreti gündüzleri giderek daha da kabalaşan bir siyasi yergi edebiyatıyla dışa vuruyorlardı. Darnton, "Jakoben devrim otantik sesini kültürel bir elitin ince elenip sık dokunmuş soyutlamalarıyla değil,

2 Robert Darnton, *Literaten im Untergrund. Lesen, Schreiben und Publizieren im vorrevolutionären Frankreich*, Münih/Viyana 1985, s. 27.

3 *A.g.e.*, s. 24.

4 *A.g.e.*, s. 26.

tam da sözünü ettiğimiz bu neredeyse elle tutulabilir nefretle buldu,"[5] diye yazar.

Darnton'un tespitlerini el verdiğince genelleyip daha önce sözü edilen *tetikleyici* tipolojisine uyguladığımızda ortaya çıkan tablo şudur: Toplumsal görüşlerin akademik himaye altındaki ya da bir şekilde ayrıcalıklı asıl yaratıcıları, toplumsal alt üst oluşlarda yalnızca dolaylı bir rol oynar. Bu *tetikleyici* rol daha ziyade o görüşleri benimseyip ilk aşamada alt kültürün kanallarıyla işleyerek yayan ve kendi içinde bulunduğu sefaletin baskısıyla radikalize eden entelektüel prekaryaya düşer. Darnton, az önce aktarıldığı üzere, bu *tetikleyici* işleve uygun zemini hazırlayan sosyolojik belirtilerin bir listesini verir: Yükselme hevesleri tuzu kuru ya da satılmış olarak algıladıkları önceki kuşak tarafından engellenen, iyi eğitimli, kısmen eğitim almış ya da kendi kendini yetiştirmiş çok sayıda istihdam fazlası entelektüel genç erkek kalabalığı. Örneğin militan İslamcılık örneğinde görüldüğü üzere, günümüzün gelişmekte olan ülkelerindeki şiddete yatkın muhitleri hatırlatan koşullar... Fakat bu sosyal profilin tamamlanması için varlıklı bir aileden gelmesine rağmen toplumsal durumdan derin bir memnuniyetsizlik duyarak, haksızlığa uğramışların sözcülüğüne soyunan ve prekaryaya bir bakıma kendi isteğiyle dahil olan genç idealist tipinin de eklenmesi gerek.

Nedenleri farklı olmakla birlikte bu tür "preker kuşaklar" tarih boyunca hep yeniden ortaya çıkmıştır. Dikkat çekici sayıda projecinin, radikal kalem erbabının, siyasi anlamda başına buyruk estetin, ortodoks anlayıştan firar etmiş teologun, toplumda kendine yer edinememişlerin ve varoluşsal bir güvensizlik duyan başkalarının genel manzarasına hâkim olduğu kuşaklardır bunlar. Kriz dönemlerinde doğan bu kuşaklar son iki yüz yılda ortaya çıkan en güç-

---

5 *A.g.e.*, s. 43.

lü Avrupa ideolojisi olan milliyetçiliğin tarihi başarısında anahtar rolü oynadılar. Tarihiyle aynı zamanda Le Bon'un aşamalı modelini sınamak için uygun bir kriter de sunan milliyetçiliğin Alman coğrafyasındaki yazınsal kökleri, Johann Wilhelm Ludwig Gleim ve çevresinin anakreontik edebiyatına* dek uzanır. Aynı zamanda şairlikle de uğraşan bir katedral sekreteri olan Gleim'ın ilk şiirleri, *Deutschlandlied* [Almanya Şarkısı] adlı şiirinin ikinci kıtasında da izlerini bırakan,[6] şarap ve güzel kadınlar üzerine hafif şarkılardı. Fakat Yedi Yıl Savaşı sırasında yazdığı *Bir Humbaracıdan Prusya Harp Şarkıları* ile şiir alanında yeni bir pazar yaratmıştı. Bu şarkılar özünde paralı askerlerin yürüttüğü "mutlakiyetçi kabine savaşlarının şiirsel bir yüceltmesinden" fazlası değildi.[7] Prusya milliyetçiliği bu noktada henüz şiirsel bir deney aşamasındaydı. 1800'lerde Avrupa'nın diğer ülkelerinde ortaya çıkan ve Eric Hobsbawm'ın "daha sonra ortaya çıkacak pek çok milliyetçi hareketin temelini oluştursa da o aşamada konunun özneleri için politik bir hareket olmaktan çok uzak olan" ve henüz hiçbir şekilde siyasi bir hedefi olmayan bir olgu olarak tarif ettiği "millet'in folklorik bağlamda yeniden keşfi" de buna benzer bir tablo çiziyordu. Hobsbawm yerel folklorün milli gelenek olarak yeniden yorumlanmasını o folklorün kendisine yabancı ve hatta sıklıkla o ülkenin yerlisi bile olmayan bir elite dahil birtakım "heveskârların eseri" olarak görür. Ancak daha sonra "yükselen bir eylemci grup ", "millet fikrini" kendine mal etmiştir Hobsbawm'a göre; kitlelerin bu

(*) 18. yüzyıl Alman ve Avrupa edebiyatında aşk, dostluk, doğa, şarap gibi konuları ele alan edebi akım – ç.n.

6 "Alman kadınları, Alman sadakatı, / Alman şarabı ve Alman şarkısı / Bu dünyada korumalı / eski ve güzel tınısını" vb. (August Heinrich Hoffmann von Fallersleben, "Lied der Deutschen", 1841).

7 HansMartin Blitz, *Aus Liebe zum Vaterland. Die deutsche Nation im 18. Jahrhundert*, Hamburg 2000, s. 217.

"milli fikrin" coşkusuna kapılmasıysa ancak daha sonraki bir aşamada gerçekleşmiştir.[8]

Bir milletin kuruluşunun kendine özgü bir mantığı vardır. Çünkü siyasi olarak tesis edilen bu birlik, Ulrich Bielefeld'in bir araştırmasında dile getirdiği üzere, "işaret ettiği siyasi bütünlüğü", yani "gerçek, ampirik millet"i önce şekillendirerek var etmek zorundadır.[9] Bu durum yalnızca hem ideolojik bakımdan hem de halk pedagojisi bakımından bir meydan okuma teşkil etmekle kalmaz. Millet fikirinin deneyimlenen bir gerçek olarak millete dönüşmesinde rol oynayacak entelektüellerin, gayrı resmi olsa da hatırı sayılır bir etki alanı kazanmalarına imkan tanır:

> Max Weber'e göre burada kendileri için bir fırsat görenler, kültür dünyasıyla bağlantılı kişilerdir. Siyasi entelektüelin ortaya çıkışı da bu şekilde gelişir. Onlar artık yalnızca danışman, öğretmen, yönetici, rahip ya da üst düzey resmi makam sahipleri değillerdir. Doğrudan iktidar sahibi konuma gelmelerine gerek kalmadan iktidar sahiplerine danışmanlık etmenin ya da akıllı bir yönetimin de ötesine geçen bir görevi üstlenirler. Bu görev, bütünün, milletin, kültürün ya da toplumun kendi içinden çıkan bir edebi, tarihsel, bilimsel, ideolojik, siyasi ve örgütsel açıklamasının yapılması ve imgesinin tasarlanmasıdır.[10]

Daha önce sözü edilen iki grup her ne kadar farklı şekillerde olsa da bu süreçte anahtar rolü oynar. Devlet memurları ve öğretmenlerin oluşturduğu birinci grup millet projesini yönetsel ve didaktik yöntemlerle uygulamaya koyar ve

---

8 Eric J. Hobsbawm, *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, Frankfurt/M. 1991, s. 124. [Türkçesi: *Milletler ve Milliyetçilik. Program, Mit, Gerçeklik*. Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995]

9 Ulrich Bielefeld, *Nation und Gesellschaft. Selbstthematisierungen in Frankreich und Deutschland*, Hamburg 2003, s. 14.

10 *A.g.e.*, s. 15.

genellikle mevcut kurumlar çerçevesinde hareket eder. Elitist hedeflerine karşın kendi tercihleri ya da koşulların zorlamasıyla prekaryanın bir parçası olan siyasi entelektüellerin oluşturduğu ikinci grupsa, milletin fikri ile gerçekliği arasındaki gecikmeyi, eylemci-devrimci programlarını uygulamak için bir hareket alanı olarak kullanır. Genellikle tarih mitolojisinin yapay bir ürünü olmanın ötesine geçmeyen milleti kendi ütopik varsayımının irtifasına yükseltme görevinin siyasi azameti, tam da bu preker entelektüel tipi için karşı konulmaz bir cazibeye sahiptir. Siyaset ile estetiğin, ideoloji ile sanatsal yaratıcılığın sınırlarının bulanıklaştığı ve bunların sürekli birbirine karıştığı yer de işte burasıdır. Milliyetçilik, yandaşları tarafından her fırsatta lidere atfedilen 'sanatkâr olarak devlet adamı' klişesinin modern kaynaklarından birini sunar. Aşağıdaki alıntı bunu en iyi kanıtlayan örneklerden. Dar gelirli bir aileden gelen, bedensel özrü yüzünden kendini damgalanmış hisseden, güç koşullara karşın edebiyat alanında doktora yapabilecek bir noktaya gelmeyi başaran, bir dönem geç-dışavurumculuğun etkisinde şiirler yazan, heyecanlı yayıncılık faaliyetlerinde bulunan ve sonunda bir terör rejiminin propaganda bakanlığı mevkiine ulaşan Joseph Goebbels'in sözleridir:

> Kitleden bir millet, milletten bir devlet yaratmak, hakiki siyasetin sahip olabileceği en derin anlam olagelmiştir. [...] Devlet adamı aynı zamanda bir sanatçıdır ve bir heykeltraş için ham taş neyse millet de lider için odur. Liderle kitle arasındaki ilişki ressam ve renk arasındaki ilişki kadar doğal ve sorunsuzdur.[11]

11 Joseph Goebbels, *Michael. Ein deutsches Schichsal in Tagebuchblättern*, Münih 1942, S. 21.

3

Bu tip ideolojik dinamiklere pek çok etnik milliyetçi bağlamda rastlanabilir. Bu örnekler arasındaki benzerliklerin Jacques Sémelin'in *Arındırma ve Yok Etme, Katliam ve Soykırım'ın Siyasi Kullanımları* adlı çalışmasındaki gibi karşılaştırmalı bir değerlendirmeye tabi tutulması gerekir. Sémelin'in incelediği tüm soykırımlarda saptadığı bir ortak nokta vardır:

> ...ideolojik oluşum süreciyle ilgilidir bu. Soykırımlar eyleme dökülmeden önce onlara mana kazandıran koşullar, "ülkelerinin iyiliği adına" mevcut durumun radikal analizlerini yapan ve bu analizleri uygulamada belli grupların damgalanmasına önayak olan "entelektüeller" tarafından hazırlanır. [...] Bu kişilerin "entelektüel" olarak tanımlanması her durum için uygun olmayabilir [...]. "Kimlik üreticileri"nden söz etmek daha doğru olacaktır [...].
>
> Fakat hangi kategoriye girerlerse girsinler, bunlar büyük çoğunluğuyla "zihinsel" mesleklerden insanlardır [...]. Öğretmen, yazar, gazeteci, akademisyen, hekim ya da mühen-

> dis olabildikleri gibi sanatçı ya da kilise mensubu da olabilirler; yüksek öğrenim görmüştürler fakat onu tamamlamış olmaları gerekmez (bu durumda kendilerini "başarısızlığa uğramış varlıklar" olarak görebilirler). Belki kişisel hayal kırıklıklarının da etkisiyle ülkelerinin içinde bulunduğu kriz hali için bir "çözümü" ilk ortaya atan ve bunları dillerinin ve kalemlerinin tüm gücüyle ateşli bir şekilde savunanlar sıklıkla böylesi kişilerdir.[1]

Sémelin bu konuda üç örnek isim sıralar: "ideolojik deneme yazarı" Alfred Rosenberg, Milošević'in öncülüğü gibi affedilmez bir rol oynamış "milliyetçi yazar" Dobrica Ćosić ve son olarak Ruanda'daki soykırımın birincil aktörlerinden biri olan, önce militan bir papaz adayı, sonra gazeteci ve son olarak da devlet başkanı konumuna gelen Grégoire Kayibanda. Her üçü de, Ruanda soykırımında hayatta kalan bir kurbanın ifadesiyle, eğitimin "insanları daha iyi insanlar yapmayıp yalnızca daha etkin kıldığının" birer kanıtı sayılabilirler.[2] 20. yüzyılda benzer koşullar altında şiddete dayalı pek çok tahakküm rejimi kuruldu. Bu iktidarların ana fikri olan, bütünleşmiş ve birbirine organik bağlarla bağlanmış[lardan müteşekil] millet kavramının hayata geçirilmesi, gerçek koşulların homojenlikten uzaklığıyla doğru orantılı olarak artan sayıda kurbana ihtiyaç duyuyordu. Pek çoğu kolonyal dönemin çizdiği rastlantısal sınırlar içerisinde kurulan yapay devlet yapılarına milli bir ruh kazandıracak siyasi mitolojik fantezinin yaratılması da buna paralel bir gayreti gerektiriyordu.[3] Modern diktatörlerin bir çoğu karakteristik ola-

---

1 Jacques Sémelin, *Säubern und Vernichten. Die politische Dimension von Massakern und Völkermorden*, Hamburg 2007, s. 68. [Türkçesi: *Arındırma ve Yok Etme, Katliam ve Soykırım'ın Siyasi Kullanımları*. Çev. Melike Işık Durmaz. İletişim Yayınları, İstanbul 2011.]

2 *A.g.e.*, s. 76.

3 Bu sürecin gerçekleştirilmesinde edebiyatın araçlarının ne sıklıkla kullanıldığını görmek için Mussolini, Stalin, Kim Il Sung, Mao, Kaddafi, Saddam Hüse-

rak bohem yaşam tarzının, suç dünyasının ve ideolojik radikalizmin buluştuğu bir çevreden gelir ya da en azından gençlik yıllarında bu çevrelerle bağlantıları olmuştur.[4]

Bu bağlamda, *tetikleyici* figürüne ilişkin gözardı edilemeyecek bir diğer özellikse "liminalite" kavramıyla tanımlanabilir. Etnolog Victor Turner'in ortaya koyduğu bu kavram, bir grubun ya da kişilerin krizlere gebe bir geçiş döneminde içine girdikleri bir eşikte olma halini tanımlar. Ait oldukları sosyal statüde, hiyerarşide ve sosyal yapılarda yaşanan geçici çözülme, kişi ve grupların içinde bulundukları düşünce ve akıl durumuyla örtüşür: Onlar, ruhsal olarak da normalin sınırları dışına savrularak, hayal gücüne dayanan bir ileri görüşlülük ile deliliği birbirinden açık seçik ayırmanın her zaman mümkün olmadığı bir alana itilirler. Böylece hem ermişliğe hem de cinnete normal koşullar altındaki insanların olabileceğinden daha çok yaklaşmış olurlar.

Tetikleyici figürler de belli ölçüde bu karakteristiğin malum özelliklerini taşır. Le Bon, kitleleri büyülemeyi başaran liderlerin de bizzat "asabi, hırçın, yarı deli ve akıldışılığın sınırlarında gezen" büyük bir fikrin büyüsü altında olduklarını söyler.[5] Siyasi anlamda sıradışı koşulların hüküm sürdüğü dönemlerde yeni devletler kurmuş ya da büyük bir revizyona öncülük etmiş kimi liderler için de benzeri şeyler söylenebilir. Onlar da pek çok açıdan liminal varoluş hali içerisindedir. Bu liminallik, birincisi toplumsal alt üst oluşa eşlik eden kolektif heyecan artışından, ikinci-

yin ve daha pek çok diktatöre ilişkin ayrıntılı incelemelerin yer aldığı bir kaynak olarak bkz. *Despoten dichten. Sprachkunst und Gewalt*, Haz. Albrecht Koschorke/Konstantin Kaminskij, Konstanz 2011.

4 Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için Bkz. *Despoten dichten*, s. 17-21. Karş. Hannah Arendt'in klasik araştırması *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, Münih/Zürih 2011, s. 683 ve devamı. [Türkçesi: *Totalitarizmin Kaynakları - 3.* Cilt. Çev. Bahadır Sina Şener (ilk iki cilt) ve İsmail Serin. İletişim Yayınları, İstanbul 2014.]

5 Le Bon, *Psychologie der Massen*, s. 85.

si kişinin maddi koşullar, toplumsal statü ve belli bir gruba aidiyet açısından yaşadığı gelgitlerin şiddetinden ve üçüncüsü de mevcut sosyal duruma tekabül eden kişisel durumundan kaynaklanır. Mevcut sınırları aşan bir toplumsallaşma deneyimi ve coşkun bir kardeşlik arayışının yanı sıra az çok keyfi bir şekilde bir araya getirilen ve belli koşullar altında cinnetvari noktaya çıkabilen toplumsal vizyonlar da bunun birer parçasıdır. Victor Turner liminal durumu "tamamıyla yeni fikir ve ilişki biçimlerinin doğabileceği katıksız bir olasılıklar alanı" olarak tanımlayıp onun kendi içinde bir "sanki"ler dünyası yarattığını[6] söyler; bu durum, liminal aktörlerin akıllarındaki, belli bir hedefi olmayan ve toplumsal normalliğin sınırlarının çok ötesine uzanan bir "fikir ateşi"ni de içerir.

Tarihteki pek çok büyük değişimin tohumları, çağdaşları tarafından sabit fikirli ve boş konuşan kişiler olarak algılanmış ve hatta açıkça kaçık ilan edilmiş bireyler tarafından atılmıştır. Böyle kişiler genellikle başarıya ulaşamadığından ve beyanları sonuçsuz kaldığından normal koşullar altında çok fazla dikkat çekmezler. Fakat belli koşullar bir araya geldiğinde bu insanların ortaya attığı fikirlerin öngörülü hatta peygamberane olarak algılanabileceği bir ortam oluşabilir. Daha önce de belirttiğimiz üzere, Avrupa genelinde ve haricinde (etnik) milliyetçiliğin tarihine mesafeli bir bakış attığımızda, tıpkı yeni dinlerin kuruluşunda olduğu gibi başrolü şu veya bu ölçüde bir delilikten mustarip oldukları aşikar olan karakterlerin oynadığı görülebilir. Prusya/Almanya milliyetçiliği örneğinde de Napoleon'a karşı yürütülen kurtuluş savaşları sırasında yazın dünyasından bu profile uyan isimler vardı: Vatansever ajitasyon ustası, "Cimnastiğin Babası" lakaplı Friedrich Ludwig Jahn ve Theodor Körner gi-

6 Barbara Babcock'un yaptığı bir alıntıdan, " 'The Arts and All Things Common': Victor Turner's Literary Anthropology", *Comparative criticism* 9 (1987), s 42.

bi sıradan şairlerin yanı sıra farklı siyasi cepheler arasında savrulan ama Napoleon'a duyduğu nefretle hızla fanatik bir milliyetçiye dönüşen Heinrich von Kleist gibi büyük edebi yetenekler de bu gruba dahil edilebilir.

20. yüzyıl da bu figürler açısından, yalnızca totaliter rejimlerin öncü düşünürleri ve liderleriyle sınırlı kalmayan örneklerden yana zengindir. 1901 yılından itibaren Güney Tirol'deki bütün Almanca yer isimlerini büyük bir dilbilimsel vurdumduymazlıkla İtalyanlaştıran İtalyan coğrafyacı ve dilbilimci Ettore Tolomei bunlardan biriydi. Bu liste, başlangıçta saplantılı bir kişisel girişim olmanın ötesine geçemediyse de Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Güney Tirol'ün İtalyan egemenliğine girmesiyle birlikte bölgede uygulanan isim değiştirme politikasının resmi temelini oluşturdu. Tolomei'nin el attığı kaba çeviriler ve kullanılan yanlış etimolojiler, millileştirme projelerinin hayata geçirdiği fantezi ve cebir alaşımının kalıcı timsallerindendir.

Postkolonyal ya da postemperyalist dönemde ortaya çıkan gecikmeli milletlerin karşılaştığı güçlükler karşısındaysa, darmadağın ideolojiler dahi nispeten işlevsel görünürler. Afrika ya da Orta Doğu'da kurulan ülkelerin "otokton kimliğin 'yeniden keşfi'ne" duyduğu ihtiyaç, '*fantastik* siyaset' edebi türünden başka bir yordamla karşılanamazdı. Bu hem Fildişi Sahilleri'nin eski başkanı Henri Konan Bédié'nin ortaya attığı ve daha sonra iç savaşla sonuçlanacak *ivorité* sloganı, hem de 1991 yılından beri İslam Kerimov diktasında yönetilen Özbekistan'da sürdürülen cebrî otoktonlaştırma süreci için geçerlidir.[7] Tuhaf bir örnekse tarihsel mitlerin, siyasi dogmaların ve Türkmenistan milletinin şanlı tarihine dair güzellemelerin bir toplamı olan

7 Laurent Bazin, "Der Geist eines neuen Nationalismus. Was Elfenbeinküste und Usbekistan gemeinsam haben", *Le Monde diplomatique*, Almanca baskısı, Mart 2010, s. 6.

Ruhname'siyle Türkmenbaşı Saparmurat Niyazov'dur.[8] İlk cildi 2001, ikinci cildiyse 2004 yılında yayımlanarak okunması vatani bir görev haline getirilen *Ruhname*, modern bir diktatörlüğün kült kitabının en güncel örneği olarak, Hitler'in *Kavgam*'ının izindedir.

Kısaca resmi geçidini yaptığımız karakterlerin hepsinin aynı ölçüde preker çevrelerden gelen *tetikleyici* figürler oldukları söylenemez. Tipolojik genellemelerin, sunduğu genel bakış olanağına karşılık tekil durumları kendine has özellikleriyle yansıtmakta yetersiz kalmak gibi bir zaafı vardır. Kesin olarak söyleyebileceğimiz şeyse büyük toplumsal değişimlerin düzenli olarak belli sosyal gruplar için yaşam alanları yarattığı, buralarda gelişen coşku halinin ortaya çıkardığı ideolojik "reaksiyon ısısının," alışılagelmiş kurumlar ve fikir dünyasıyla bağları geri dönüşsüz olarak koparmaya olanak tanıdığıdır. Bu şekilde ortaya çıkan bir radikalleşme belli sonuçlara ulaşmayı başardığında bu durum, geriye bakarak, büyük bir planın meyvelerini vermesi olarak takdim edilmeye müsait hale gelir. Fakat ortaya çıktıkları tarihsel anda, *semantik bir taşkınlığın* ve toplumsal yönelim kaybı koşullarında anlam üretiminin ifadesidir aslında bu. Böylesi kırılma durumlarında ortaya çıkan metinler ve beyanlar, partiye daha sonra katılan üyeler için bile hızla sindirilemez hale gelebilir. Bu durum, bir hareketin ideolojik öncü eylemlerinin genellikle büyük bir seçicilik ve zorlamayla kanonlaştırılmasını icap ettirir.[9] Fakat hareketin bu ilk eylemleri mesafeli bir incelemeye tabi tutulduklarında içlerinde belli bir gülünçlüğü barındırırlar.

---

8 Karş. Riccardo Nicolosi, "Saparmyrat Nyýazows Ruhnama und die Erfindung Turkmenistans", Koschorke/ Kaminskij, *Despoten dichten*, s. 301-323. Ruhname hakkında Arto Halonen'in çektiği güçlü bir belgesel film de mevcut (*Shadow of the Holy Book*, 2007).

9 Bkz. *Theodor Körners Werke, Erster Teil*, Haz. Adolf Stern, Stuttgart [1889], S. I-XXXII. Kitabı hazırlayan Adolf Stern'in yazdığı önsöz buna iyi bir örnek

Ne var ki gülünçlük ve dehşet, huzur dönemlerinde algılamak istediğimizden çok daha yakındır birbirine. Bir şeyin, eleştirelliğin mesafeli konumundan bakıldığında ciddiye alınmaya değmezmiş gibi görünmesi onu gerçekte olduğundan daha az tehlikeli kılmaz. Ayrıca toplumsal marjinallikten doğan ideolojik oluşumlar yalnızca uç konumları işaret etmez. Liminal dünyadan normal dünyaya uzanan pek çok kanal vardır; bu iki alan arasındaki sınırlar geçirgen ve oynaktır. Bunun sonucu, toplum için doğal hale gelmiş sosyal normalliğin tortusunda, unutulmuş ve belli ölçüde atıl kalmış hezeyanların da barınmasıdır. Dolayısıyla normalliğin bu kırılgan karakterinin bilincinde olmak gerekir. Zira anormal ve akıl dışı olanla normal arasında yapısal bir farklılık yoktur; kulağa ne kadar ürkütücü gelse de, onlar, normalin aşırı toplumsal gerilim dönemlerinde aldığı görünümlerdir.

İKİNCİ BÖLÜM

Hitler'in *Kavgam*'ı. İdeoloji ve Karar

1

Modern diktatörlüklerin ortak bir özelliği, yaşlanmakta olan bir medya/aracı olan kitaba asli bir rol vermeleridir. Böyle bakıldığında kitap kültürünün aşırı bir önem kazanmasının son şeklini 20. yüzyıl totalitarizminde bulduğu söylenebilir. *Despoten dichten* [Despotların Kaleminden] adlı derlemenin ortaya koyduğu üzere[1] 20. yüzyıl diktatörlerinin pek çoğu yazılı eserler vermiş, hatta kimileri kurdukları baskı rejimini doğrudan bir kitap kültü üzerine inşa etmiştir. Hitler, Stalin, Mao ya da Kaddafi'nin kitapları üslup ve ideoloji bakımından birbirinden çok farklı olsa da söz konusu rejimlerin kurulmasında kitabın oynadığı merkezi rol bakımından ortaktırlar. İdeal-tipleştirici bir basitleştirmeyle, kitap için, totaliter rejimlerin sembolik merkezidir diyebiliriz. Kitap, kendisi dışında radyo, televizyon, sinema ve diğer modern medya türlerini kullanan devlet propagandasının kutsal merkezini oluşturur. Parti kadrosuna hatta tüm halka dağıtılan kitap, bir nevi anayasal metin statüsüne ya da en azından rejimin kamusal etkinliklerinde ya da kendi iktidar ağı içinde say-

1 Koschorke/Kaminskij, *Despoten dichten.*

gı gösterilip dikkate alınması gereken bir otoriteye sahiptir. Kitaba yüklenen bu işlevin asli amacı, savaş ve devrimin girdaplarından çıkmış, mevcudiyeti ve meşruiyeti bakımından fazlasıyla sallantılı bir durumda olan siyasal yapıya kalıcı ve sağlam bir temel oluşturmaktır. Yani kitabın içinden doğduğu durumun kendisi son derece liminaldir ve ilk bölümde işaret ettiğimiz liminal aktörlerin etkisindedir. İster etnik milliyetçiliğe, isterse sosyalizme hizmet ediyor olsun (ki bu ideolojilerin taşıdıkları belli unsurların 20. yüzyılda sıklıkla iç içe geçtiği söylenebilir), kitabın ideolojik temellendirme işlevi neredeyse dini bir boyut kazanır ve kutsal kitapların mirasına ortak çıkar. Bir yanda propaganda için teknik ve endüstriyel medya kullanımı ile; diğer yanda kutsal kitap etrafında geliştirilen ve bibliofil [kitapsever] debdebenin, fetişizmin, kutsala temasın ve büyüsel sahnelemelerin kendine has bir sendrom halinde birbirine kaynadığı eski çağlara özenen ritüeller arasındaki gerilim, açıklamasını burada bulur. Türkmenler'in yüce önderi Şaparmurat Niyazov'un 2001 yılında yayımlanan *Ruhnamesi*'ne bu türün en son örneği olarak daha önce de değinmiştik. Türkmenler için bir milli kimlik yaratmak üzere yazılan bu kitap televizyonda ve resmi etkinliklerde okunmuş, yıllarca hem okullardaki hem de üniversitelerdeki müfredatın zorunlu ve asli parçası olmuştu. Başkentte *Ruhname*'ye adanmış devasa bir heykelin bulunduğunu ve kitabın bir nüshasının bir uzay kapsülüyle evrenin derinliklerine fırlatıldığını da ekleyelim.[2]

Diktatörlüklerin kuruluşuna temel teşkil eden eserlerin ortak karakteristiklerinden biri, bir yandan bilinen geçmişi iptal etme, bir yandan da kendini yücelten bir edayla tarihi baştan kurarken muğlak ve dengesiz görünen şimdiki zamanın güçlüklerine acımasız ve en nihayetinde terörizme vara-

---

2 Karş. Riccardo Nicolosi, "*Saparmyrat Nyýazows Ruhnama* und die Erfindung Turkmenistans".

cak bir düzen iradesiyle cevap verecek arınmanın asli unsuru olma iddiasını taşımalarıdır. Her alanda varlığı hissedilen düzensizliğe karşı mücadeleci bir iradeyi öngörür ve bu onu güdümleyen enerjinin kaynağını oluştururlar. Terör ve katarsisin, dehşet ve arınmanın yalnızca antik tragedyada değil, modern şiddet ideolojilerinde de iç içe olduğunu kavramak, bu ideolojilerin temsilcilerinin hangi motiflerle hareket ettiğini anlamak için elzemdir. Bu durum diktatörlerin ortadan kaldıracaklarını iddia ettikleri kaosu orta vadede yalnızca daha da derinleştirip, nihayetinde kendi elleriyle büyüttükleri karmaşa girdabının kurbanı olmalarıyla sonuçlanan ironik yazgılarından bağımsız olarak da geçerlidir.

Peki diktatörlüğün kitabı düzen kurucu gücünü nereden alır? Bu ancak ideolojinin nasıl işlediği sorusunun cevabıyla yanıtlanabilir. Bu noktada hem kitabın içeriği ile anlatım tarzının yansıttığı eda arasında, hem de totalitarizm metinlerinin hitap ettiği farklı çevreler arasında ayrım yapmak gerekir. Diktatörlüklerin kutsal metinlerinin iddiası, kendi müminlerine doğru yolu göstermektir. Fakat bu metinlerin ayrıntılı semantik analizi, onların son derece tutarsız ve eklektik olduklarını ortaya koyar ve bu da metnin iddiasına ters düşer. Dolayısıyla bu metinlerin etkilerini açıklayabilmek için başka faktörlerin de dikkate alınması gerekir. Bunlardan biri, söz konusu iktidar sisteminin temeli ilan edilen kitabın sahip olduğu ve tıpkı dini yazıtlardaki gibi içeriğine dönük eleştirilerle büyüsünün bozulması tehlikesine karşı kitabı dirençli kılan *ritüel* değerdir. Ayrıca bir medyum olarak *kitabın sunduğu özel alımlama olanaklarını* da unutmamak gerekir: Kitabın kendisini okuyan, hele tamamen okuyan kişi sayısı son derece sınırlıdır. Çoğunluk onu yalnızca dolaşıma sokulan alıntılar üzerinden bilir. Böylece kitabın sırrına vakıf olmanın farklı mertebeleri ve bir nevi siyasi ruhban sınıfı oluşur. Bu çevrenin temsilcileri kitabı okumamış

olan çoğunluk karşısında ayrıcalık kazanır ve aynı zamanda yol gösterici rolünü üstlenir. Modern zamanların kitlesel propagandası, ilkesi gereği herkese aynı anda ve aynı koşullarda ulaşmayı hedeflerken; kitap, farklı kademelendirmelere olanak tanıyan ve belli bir gruba sembolik bir katılım fırsatı sunan bir sistemi yaratır, böylece kişilere kendi kademelerine tekabül eden bir belirleyicilik olanağı sunar. Bu durum, böyle kült kitapların çok defa karman çorman bir nitelik taşımalarının, neden otoritelerine hiçbir şekilde zarar vermediğini açıklamayı da kolaylaştırır. Bilinen kuralı tersine çevirebiliriz: İktidarın kurucusu olan kitabın anlatım biçimi ne kadar belirsiz ve farklı anlamlara açık olursa, seçici bir kullanıma ve algılamaya da o denli müsait olur, kitabın çağrısına uyarak bir araya gelen çıkar gruplarının hareket alanı da o oranda büyür. Diktatörün metninin gönderdiği *jestüel ikincil sinyaller* de, sıradan insanlardan ziyade yeni rejimin potansiyel eliti olmaya aday çevrelere yöneldiğinden, büyük önem taşır.

2

Diktatoryal kitapların 20. yüzyıldaki ilk örneği olan Adolf Hitler'in *Kavgam*'ına da bu ön değerlendirmeyi dikkate alarak bakmakta fayda var. *Kavgam*, türünün daha sonraki örneklerinin aksine kurulmasına yardım ettiği rejim yıkıldıktan sonra da etkisini sürdürmeye devam etti. Kitapla ilgili değerlendirmelerin çarpıcı bir şekilde ayrışıyor olması da es geçilmemesi gereken bir diğer özellik. *Kavgam*'ın Almanya'da yeniden basılması ve yayımlanması 2015 yılı sonuna kadar yasaktı. Bir dizi tesadüf sonucu istemeyerek de olsa kitabın telif sahibi haline gelen Bavyera Maliye Bakanlığı bu konuda kısıtlayıcı bir çizgi izledi ve bu tutumunu mahkeme yoluyla da hayata geçirdi. Hatta Münih Tarih Enstitüsü'nün eserin ideolojik yayılma tehlikesini adeta karantinaya alırcasına önlemeyi amaçlayan bilimsel yorumlu versiyonunun yayımlanması dahi kamuoyunda büyük tartışmalara yol açtı.[1] Oysa kitabın yasaklı olduğu dönem sona ermeden

1 *Kavgam*'ın yeni basımını hazırlayan Münih Tarih Enstitüsü çalışanının 6 Ekim 2013 tarihli mülakatı da buna vurgu yapıyor (http://www.zeit.de/2013/40/hitlermeinkampfkritischeeditionifzbayern). Fakat pek çok eleştirel dipnotla bezeli bu yeni basım dahi kitapçılar ve ilgili siyasi makamlarca büyük bir tem-

önce, eski basımlara ve internet üzerinden yasal olarak kitabın orijinal versiyonuna ulaşmak mümkündü. *Kavgam*, Almanya dışındaki pek çok ülkede uzun yıllara yayılan yüksek satış rakamlarına ve hatırı sayılır bir kitleye ulaştı: Türkiye, Mısır ve Hindistan gibi pek çok ülkede belli aralıklarla kitabın yeni baskıları yapılıyor ve kayda değer bir tiraja ulaşıyor. Öte yandan, Hitler'in kitabını okuyup inceleme zahmetine katlanan akademik okurların hepsi tek bir ağızdan onun ne kadar sıkıcı, bayağı, boş laflarla dolu, beceriksiz bir üslupla yazılmış, ağzından köpükler saçan bir saldırganlıkta ve en önemlisi gülünç olduğunu dile getiriyor. Bu tepki aslında 1920'lerde de verilmiş ve böylesi bir kitabın yazarının asla bir siyasi geleceği olamayacağına yönelik vahim bir güven oluşmasına yol açmıştı.[2] Kitabın nasıl olup da bir dönem büyük bir etki yaratmayı başarabildiği, hele bugünkü okuyucularını nasıl büyüsü altına alabileceği (ve neden bu olasılığın düşüklüğüne rağmen yasal ve editoryal önlemler alınması gerektiği) de bir o kadar büyük muammadır.

Peki Hitler'in polemiğinin tarihte bu kadar büyük bir felaketi doğuracak etkiye ulaşmasını sağlayan büyüleyiciliği nerede yatıyor? Kitap kimlere, neden hitap ediyor? *Kavgam*'ın yazıldığı dönemdeki eleştirilerin[3] büyük çoğunluğu, eleştiricilerin kitapta sergilenen görüşlere katılıp katılmamalarıyla doğru orantılı olarak Hitler'i güçlü ve otantik üslubundan ötürü övmenin ya da büyük yazar havalarında, taşkın yarı aydın haliyle nefret dolu fantezilerini sıralamakla itham et-

---

kinle ele alınıyor. Konuyla ilgili makaleler için bkz.: www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/meinkampfkannmanhitlershetzschriftjetzteinfachkaufena1068642.html. ve www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/meinkampfinkritischeredition-3700fussnotengegenadolfhitlershassa1068562.html.

2 Karş. Othmar Plöckinger, *Geschichte eines Buches: Adolf Hitlers "Mein Kampf" 1922-1945. Eine Veröffentlichung des Instituts für Zeitgeschichte*, Münih 2006. Plöckinger 1933 yılından buna örnek bir dizi değerlendirmeyi örnekliyor, karş. s. 225 ve devamı.

3 Ayrıntılı değerlendirme için Plöckinger, *a.g.e.*

menin ötesine geçmez. Dolayısıyla kitabın psikolojik derinliğine dair daha net bir resim elde etmeyi sağlayacak yegâne araç metnin ve gönderdiği sinyallerin analizidir. Bu metni herkese aynı şekilde hitap eden ideolojik bir mesaja indirgemek de homojen bir okuyucu kitlesinin varlığından söz etmek kadar yanlış olacaktır. Peki, Hitler'in kitabı hangi farklı okur beklentilerine karşılık veriyor, propaganda etkisinin yanı sıra, kişileri tüm benlikleriyle dahil etme sürecinde kimleri "yanına alıyor" ve kimleri "içeri bırakmıyor"; bunları yaparken hangi uyarıları yolluyor, ne tür bir dikkat uyandırıyor ve hangi arzulara karşılık geliyor?

3

Kavgam'ın ilk bölümündeki orkestrasyon, bu soruları yanıtlamak için bir yol izi bulmayı kolaylaştıracaktır. Özellikle Hitler'in sosyal demokratlarla ilişkisini anlattığı pasaj, anahtar niteliği taşır. Kitap siyasi bir *gelişim romanı* misali nasyonal sosyalizm ideolojisinin serimini, Hitler'in kişisel gelişiminin büyük ölçüde kurguya dayalı tasviriyle birleştirir. Buna uygun olarak ideolojinin sosyal demokrasiyle ilişkisinin açıklandığı kısım da Hitler'in "Viyana'daki ızdırap dolu yıllar"ını anlattığı bir bölüm içine yerleştirilmiştir. O dönemde bir şantiyede çalıştığını iddia eden Hitler sendika ajitatörleri tarafından kuşatılır ve onlarla giriştiği ateşli tartışmaların sonunda fiziksel tehditle inşaattan uzaklaştırılır. Hitler işçi sınıfını "yoldan çıkaran" sosyal demokratlara karşı duyduğu nefreti, daha doğrusu tiksintiyi bu tecrübeye dayandırır.[1]

Hitler sosyal demokrasi üzerine yazmaya başladığı andan

1 Adolf Hitler, *Mein Kampf. Zwei Bände in einem Band. Erster Band: Eine Abrechnung. Zweiter Band: Die nationalsozialistische Bewegung*, Münih 1943, s. 40 ve devamı.

itibaren anlatımının rengi değişir. O ana kadar Viyana'daki alt sınıfların sefaletini belli ölçüde duyarlı bir dille yansıtıp bu durum karşısında bir dizi sosyal politik talep getirirken, bu noktada anlatımı birden bire paranoyak ithamların hakimiyetine girer. Hitler yolunu şaşırmış halkın, sol basının "korkunç zehirleme girişimleri"nden korunması gerektiğini[2] söyler. Onları, siyasi rakiplerini "yalan ve kuru iftira bombardımanına tabi tutmak"la itham ederken, "zehirli gaza zehirli gazla cevap vermek" gerektiğini savunur.[3] Bunu italik harflerle basılmış şu paragraf izler: "İş yerinde, fabrikada, kahvehanede, mitinglerde sergilenen şiddet, ona denk bir şiddetle karşılık verilmediği sürece her zaman başarıya ulaşacaktır."[4]

Hitler'le bir "otobiyografik ittifak"* (Philippe Lejeune)[5] yaparak *Kavgam*'ı politik bir yaşam öyküsü olarak okuyacak bir okur dahi, gerçekleştiği iddia edilen olay (şantiyede gerçekleşen mücadele) ve buna verilen tepki (zehirli gaz fantezisi) arasındaki orantısızlığı gözden kaçırmayacaktır. Fakat Hitler'in kitabındaki ilk nefret tiradına tam da bu noktada girişmesinin kendi içinde gerekçeleri vardır. Öncelikle burada otobiyografik bir yalanı gizlemesi gerekir: Brigitte Hamann'ın Hitler'in Viyana yılları üzerine hazırladığı kitabında ikna edici bir şekilde ortaya koyduğu üzere, zayıf ve çelimsiz genç Hitler'in, hayatının herhangi bir döneminde angarya işler yapmış olması gerçekçi değildir.[6] Şantiyede maruz kaldığını iddia ettiği sendika baskısı masalı, aslında sağcı milliyetçi basında o dö-

---

2 *A.g.e.*, s. 44.

3 *A.g.e.*, s. 45-46.

4 *A.g.e.*, s. 46.

(*) Otobiyografik metinde yazar, anlatıcı ve karakterin aynı kişi olduğunun kabulü – ç.n.

5 Philippe Lejeune, *Der autobiographische Pakt*, Frankfurt/M. 1994.

6 Brigitte Hamann, *Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators*, Münih 112010, s. 209. Hamann Hitler'in Viyana dönemini öncülü Maser'e göre daha farklı betimliyor (Werner Maser, *Adolf Hitler Mein Kampf. Geschichte, Auszüge, Kommentare*. Esslingen 1981.)

nem sıklıkla başvurulan bir yalandı. Hitler'in sosyal demokrasi hakkındaki bilgileri gazete ve broşürlerden okuyarak edindiği görüşlere dayanıyordu ve eğer gerçekten de o dönemde herhangi bir siyasi münakaşaya girdiyse bile bu erkek yurtlarında giriştiği şehvetli monologlardan ibaretti.[7]

Hitler'in sosyal demokrasiye karşı duyduğu nefretin diğer nedeniyse siyasi temellere dayanır. Viyana döneminin güçlüklerini aktaran Hitler, "yazgısına, bu cahili sefalet ve yoksulluğun dünyasına düşürerek daha sonra uğruna mücadele edeceği dünyayı tanımasına izin verdiği" için teşekkür eder.[8] Sosyal sorunların lütufkâr yardımlarla çözülemeyeceğini ve "ekonomik ve kültürel yaşamdaki örgütlenme eksikliklerine" temelden müdahale edilmesi gerektiğini söyleyen[9] Hitler'in konut ve eğitim alanındaki iyileştirmelerle başlayan listesindeki taleplerin pek çoğu dönemin sosyal demokratlarının talepleriyle örtüşür. Hitler'in siyasi programı bu açılardan nefret ettiği sosyal demokratlarınkiyle ortaklıklar taşır ve kitleleri yönlendirme teknikleri konusunda yazdığı kimi bölümler de sosyal demokratlarınkinin bire bir aynısıdır. Aradaki tek fark bu tekniklerin tamamıyla zıt amaca hizmet etmesiydi. Bu yaklaşımı ele veren paragraflardan birinde Hitler kitlelerin "tıpkı bir kadın gibi, zayıflara hükmetmektense güçlüye boyun eğmeyi tercih ettiğini", bu yüzden "ona dayatılan yılgınlığın utancını" algılamadığını söyler.[10] Burada sosyal demokratları itham ettiği müsamahasız öğreti "gaddarlığı"nı, daha sonra kendisi ilke haline getirecektir.

Tüm bunlar sınıf atlamış bir ortasınıf memur ailesinden gelen Hitler'in kafasında alt sınıflara dair derin çelişkilerle parçalanmış bir resim olduğunu ortaya koyar. Onları şekil-

---

7 Hamann, *Hitlers Wien*, s. 206 ve devamı.

8 Hitler, *Mein Kampf*, s. 20.

9 *A.g.e.*, s. 30.

10 *A.g.e.*, s. 44.

siz, kör ve baştan çıkarılmaya müsait "kitleler" olarak nefretinin ve aşağılamalarının nesnesi haline getirirken bir yandan da "halk" olarak idealize eder. İşte sosyal demokratik siyasi çizgiden keskin bir şekilde ayrıldığı nokta tam da burasıdır. Zira Marksist sınıf kavramının aksine Hitler'in "halk" kavramı etnik milliyetçi bir büyüklüğe işaret eder. Bu, siyasi çatışma haline yönelik temelden ayrılan iki farklı tespite yol açar. Sınıf temelli anlayışın tasnifinde, sosyal mücadele yukarıdakiler ile aşağıdakiler arasında cereyan eder; enternasyonalist bir anlayış da çıkar buradan: İşçi sınıfı Enternasyonali'nin karşısında kapitalist enternasyonai yer alır. Burada sosyal ayrım çizgisi yatay düzlemde çizilirken milliyetçilik, özellikle de Hitler'in temsil ettiği biyolojik temelli aşırı biçimiyle dikey bir bölümleme ilkesini izler. Milliyetçilik bağlamında, bir halkın tüm üyeleri doğal olarak ortak bir varoluşa sahiptir ve içsel bir ayrışma bu ortak varoluşa ihanet demektir. Öte yandan bir başka milletin üyeleri yabancıdır ve onlarla ortaklık kurmak insanın kendi milletine karşı göstermesi şart koşulan sadakate ihanet anlamına gelir.

Böyle şematik bir şekilde ele alındığında, sosyalizm ile milliyetçilik birbiriyle bağdaştırılamayacak, kendilerine özgü, dahil etme ve dışlama modelleri oluştururlar. İkisi arasında bir tercih yapıldığında siyasi potansiyelin bir kısmından feragat edilmiş olur: Ya milliyetçi bir program izleyerek Avusturya gibi çok milletli bir ülkede pek çok düşman kazanır ve önceliğini sosyal sorunlara vermeyerek geniş bir popülarite elde etme şansını yitirir, ya da sosyal bir parti olarak millet kozunu sonuna kadar oynama fırsatını kaçırırsınız. Avusturya'da o dönemde milliyetçi Tüm-Almanlar Birliği ve sosyal demokrat çizgideki Hıristiyan Sosyal Parti bünyesinde her iki alternatif de mevcuttu.[11]

---

11 Karş. Barbara Zehnpfennig, *Hitlers Mein Kampf. Eine Interpretation*, Münih 2000, s. 76-77.

Kavgam'ın gaye edindiği Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi programı, *hem* milli *hem* sosyal vaatleri tek elde birleştirme iddiasına dayanıyordu. Hedef seçmen kitlesi hem korumacı ve zenofobik (yabancı düşmanı) reflekslere sahip milliyetçi eğilimleriyle küçük burjuva sınıfından, hem de sınıf mücadelesi sloganlarıyla hitap edilebilecek işçi sınıfından oluşuyordu. Sosyolojik olarak bu çerçeve, sınıf atlamış bir küçük burjuva ailesinden gelen, aynı zamanda *Kavgam*'da anlatıldığı şekliyle yokluk ve sefalet yıllarında basit halkın acılarını paylaşmış olan bir Hitler'in serencamıyla bire bir örtüşür; ama bir yandan da mesafesini korumaya titizlikle dikkat eder görünür. İşçi sınıfının gerçek akıl hocası hatta vasisi olmak, bir vakitler işçi ordusunun bir parçasıyken kendini eğiterek karmaşık siyasi bağlamları bütünüyle kavrayabilecek yegâne kişi haline gelmiş olan Hitler'in alın yazısıdır. Popülist cemaat coşkusu ile kitleleri küçümseyen otoriter tutumu birleştiren liderlik anlayışı bu noktada rengini belli etmeye başlar.

Hitler'in programı, Hannah Arendt'in sözleriyle "mevcut siyaset pazarının ortasına yeni bir sentez" atarak, daha öncesinde sağ ve sol siyasetin markaları haline gelmiş olan "Alman" ve "işçi" kavramlarını birleştirdi ve "bütün diğer partilerin siyasi içeriklerini elinden almış oldu".[12] Bu durum özellikle de bu manevrayla yalnızca karşı taraftaki siyasi düşman konumuna düşmekle kalmayıp aynı zamanda pek çok açıdan da aynı alan için mücadele edilen bir rakip haline gelen sosyal demokrasi için geçerliydi.[13] Asıl sorun iki siya-

---

12 Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge*, s. 754-755.

13 Birinci Dünya Savaşı'na ilişkin daha sonraki bir pasajda bu konumlanma daha da netlik kazanır: "Devletin Marksizmin vücuda gelmiş hali olan sosyal demokrasiye yaklaşımında gerçekleşmesi zaruri olan değişimle daha çok meşgul oldukça, bu doktrinin yerini alabilecek herhangi bir alternatifin yokluğu daha da netleşti. Sosyal demokrasiden kurtulunsa bile halka bunun yerine ne verilecekti? Bu durumda bir anlamda başıboş kalan işçi sınıfı kalabalıklarını peşine katması beklenebilecek hiç bir siyasi hareket yoktu." (Hitler, *Mein Kampf*, s. 190)

si hareketin karşı kamplarda yer almasından çok, sosyal demokrasi ile nasyonal sosyalizm'in kimi siyasi hedeflerindeki örtüşmeden ve bu durumun propaganda imkanlarını zayıflatmasından kaynaklanıyordu.

Peki Hitler burada sosyal demokratlarla arasına çekmeyi zorunlu gördüğü sınırı nasıl belirginleştirebilirdi? Bu sorunun cevabı *Kavgam*'ın anlatı yapısında saklıdır. Zira Hitler, sosyal sorunlara değindiği bölümün hemen ardından antisemitist komplo teorisini ortaya koyar. Ona göre kitlelerin sözcüsü olmak için yürütülen mücadele çok dar bir alanda yürütülmektedir ve her şey sosyalist ajitatörlerin bu alana erişimi kesilerek mücadelenin milliyetçi ilkelerle yeniden şekillendirilmesine bağlıdır. Bu kadar kıyasıya bir mücadele şeytanlaştırmaya ihtiyaç duyar. Milliyetçiliğin iblisi, çizilen millilik şemasına uymayandır. Hitler'in eklektik dünya görüşünü oluşturmak için yazılarından faydalandığı 1900'lerin ırkçı ve etnik örgütlenmelerinin nezdinde bu günah keçisi Yahudilerdi. (Roma kilisesine sadık ve dolayısıyla Cermenliğe ihanet eden Katolikler gibi başka hasımlarsa taktik nedenlerle görmezden geliniyordu.)[14]

Hitler, kamuoyunun olası itirazlarının önünü baştan almayı salık veren kendi vecizesine sadık kalarak,[15] "bir antisemite dönüşümünü" zorlu bir içsel mücadele, hatta bir nevi din değiştirme olarak yansıtır.[16] Buna göre, dinle ilişkili konularda başlangıçta sahip olduğu ve Yahudi karşıtı basın kampanyaları karşısında şoka uğramasına yol açan hoşgörülü tutumunu aşması son derece güç olmuştur. Hatta bu

---

14 Karş. Hamann, *Hitlers Wien*, s. 362-363.

15 Hitler *Kavgam*'ın ikinci cildindeki "Konuşmanın Anlamı" bölümünde "olası itirazları baştan bizzat ele alıp onların boşluğunu kanıtlamanın" yararından söz eder: "Böylece kendisine belletilmiş itirazlarla tıkabasa doldurulmuş olsa bile samimiyetle oraya gelmiş olan dinleyici, aklında yer etmiş çekincelerden en baştan kurtarılarak daha kolay ikna edilebilir. Ona belletilen şeyler kendiliğinden çürütülünce dikkati giderek tebliğe yoğunlaşır." (s. 523)

16 Hitler, *Mein Kampf*, s. 59 ve devamı

noktaya pek çok kez "geri düşmüştür".[17] Fakat hoşgörü, insaniyet ve insaf ölçülerinden kurtulmayı başarınca Yahudi komplosu teorisi akıl yürütmedeki pek çok açığı örten bir fantazma sunar. Marksizmi bu komplonun temel çekirdeği olarak tanımlayan Hitler nihayet kendini Alman milletinin kurtarıcısı ilan edebilir ve halkın dünya görüşünü ipotek altına almak için daha da katı hareket etme hakkını elde eder. Hitler'e göre "*sosyal demokrasinin içsel ve asıl amaçlarını görebilmenin tek yolu Yahudiliği anlamaktan geçer*".[18]

Tüm komplo teorileri gibi bu teori de saldırılara karşı gayet sağlam bir tahkimata sahiptir. Dışarıdan bakanlar için öylesine gerçek dışıdır ki ciddiyetle tartışmaya kalkmak için zaman harcamaya değmez. Ayrıca kendi içinde yanlışlanmaya karşı bir bağışıklık sistemi vardır: Onu çürütmeye kalkışan herkes, Yahudilerin elindeki basının tuzağına düşmüş olmakla itham edilir, böylece kendi iradesi hilafına teorinin haklılığını pekiştirmiş olur. Bu sistem teorinin kendini dışarıdaki her şeye daha da kapatmasını ve tamamen içine dönmesini sağlar. Teoriye inananlar için cazip olan, tam da onlara hem güçlü bir gruba aidiyet duygusu, hem de düşmanca duygularını yansıtabilecekleri bir hedef sunan bu içe kapalılıktır. Önderin düşman komploculara karşı durma çağrısı, vaat ve tehdidi bir arada barındıran koşullu bir sevginin ilanıdır: Benim yolumdan gidin ve benim tahayyüllerim doğrultusunda şekillenmiş bir halk olun ki sizi hor görmek ve yok etmek zorunda kalmayayım.[19]

Hitler'in nihayetinde Viyana'daki bir şantiyede tamamı-

---

17 *A.g.e.*, s. 60.

18 *A.g.e.*, s. 54.

19 Modern diktatörlerin halklarıyla yaptığı bu "sevgi sözleşmesi" için bkz. Albrecht Koschorke, "Taten aus Worten. Über den fiktiven Kern von Gewaltherrschaft", *Dichter und Lenker. Die Literatur der Staatsmänner, Päpste und Despoten von der Frühen Neuzeit bis in die Gegenwart*, Haz. Patrick Ramponi/Saskia Wiedner, Tübingen 2014, s. 33-48.

na erdiği iddia edilen "antisemite dönüşümü", Birinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan travmayı geriye dönük olarak değerlendirme biçiminin de temelini atar. *Kavgam*'ın yedinci bölümünde Hitler, bir zehirli gaz saldırısının ardından yaşadığı geçici körlük nedeniyle Almanya'ya getirilip askeri hastaneye kaldırıldığını anlatır. Hastanede geçen günlerine yer verdiği kısmı şu satırlar takip eder: "Havada uzun zamandır ne olduğu bilinmeyen ama mide bulandırıcı bir şeyler dolaşıyordu."[20] Fakat burada sözünü ettiği mide bulandırıcı şey kimyasal silahların kullanıldığı savaş ortamı değil, ülkedeki devrimci harekettir. Vatan uğruna savaşmış bu asker, beklemediği bir anda ülkenin başına gelen asıl felaket olan teslimiyetle yüz yüze gelmiştir: "Büyük felaket aniden ve beklenmedik şekilde üzerimize çöktü."[21] Hitler, bu devrimin "bir avuç Yahudinin başının altından" çıktığını söyleyerek, resmetmek istediği Alman milleti tablosunu kurtarır.[22] Alman imparatorunu "Marksist liderler" tarafından aldatılmış olarak yansıtan Hitler,[23] onu zayıflıkla itham etse de otoritesine halel getirmez. Yadsımanın bütün gücü gerçek ve iç düşmana yöneltilir: "Yahudilerle müzakere olamaz. Onlara verilecek cevap ya hep ya hiçtir."[24]

20 Hitler, *Mein Kampf*, s. 221.

21 *A.g.e.*

22 *A.g.e.*

23 *A.g.e.*, s. 225.

24 *A.g.e.*

4

Nazi döneminde okul ve kütüphanlerde yığınla nüshasının bulunmasına ve nüfus dairelerince evlenen çiftlere dağıtılmasına karşın *Kavgam'ın* aslında okunmayan bir kitap olarak kaldığı, çünkü nihayetinde rahat okunur bir kitap olmadığı, bir efsane gibi, sık sık dile getirilir.[1] Dolayısıyla Hitler'in önsözde kitabını "yabancılar için değil, bu harekete içtenlikle gönül vermiş takipçileri için" yazdığını dile getirmesi dikkate değer bir ayrıntıdır.[2] Bu ithaftan yaklaşık 500 sayfa sonra, kitabın ikinci cildinde açıkça "insanların büyük çoğunluğunun tembel olduğunu", kitap okumadıkları ve yoğunlaşma kapasitelerinin çok kısıtlı olduğunu söyler.[3] Dolayısıyla kitabı bu noktaya kadar okumuş olanlar, üçüncü kişilerin dışlanması pahasına, bir elite dahil olmanın övüncü-

---

1 Kitabın yaygınlığına ilişkin ayrıntılı bilgiler için bkz. Plöckinger, *Geschichte eines Buches*, s. 424 ve devamı, Christian Alexander Braun/Christiane Friederike Marxhausen, "Adolf Hitlers Mein Kampf. Herrschaftssymbol, Herrschaftsinstrument, Medium ideologischer Kommunikation", Koschorke/Kaminskij, Despoten dichten, s. 179-209, s. 199 ve devamı.

2 Hitler, *Mein Kampf*, Önsöz, sayfa numarası yok.

3 *A.g.e.*, s. 526, 534 ve devamı.

nü yaşayabilirler. Bu Hannah Arendt'in totaliter rejimlerin gizli topluluk modeli üzerinden örgütlendikleri ve incelikle kademelendirilmiş bir katılım sistemiyle işledikleri gözlemine de uygun düşer.[4] Nasyonal sosyalizm örneğindeki en çarpıcı noktaysa ırk siyasetine dayalı görünür yüzünün yanı sıra kitabı doğru okuyan herkese iktidar tekniğinin gizlerini büyük bir açıklıkla ifşa etmesidir.

Hitler, ideolojilerin yapıntı olma özellikleri örtülü kaldığı sürece işleyebileceğine ilişkin yaygın kanının aksine propaganda araçlarının kullanım biçimini dahi hiçbir çekince duymadan izah eder. *Kavgam*'ın metni iki düzlemde okunabilecek şekilde kurulmuştur. Sayfalar boyunca Marksist komplolara ve Yahudilerin kan emiciliğine saydıran Hitler, böylelikle (kısa süre sonra Julius Streicher'in çıkaracağı *Stürmer* gazetesinin de izleyeceği yöntemle) okurların ilkel ideolojik ihtiyaçlarını karşılar. Bu bakımdan *Kavgam* kör bir ırkçı cinnet belgesinden ibarettir.[5] Öte yandan Hitler kendini başından beri fanatik bir Yahudi düşmanıymış gibi yansıtmaz ve antisemizminin bir öğrenme sürecinin sonucu olarak ortaya çıktığını kanıtlamak için büyük çaba harcar. Her ne kadar antisemitist "dönüşümünün" gerçekleştiği zamanı öne çekmiş olsa da Hitler'in kitapta sunduğu bu resim tarihçilerin araştırmalarıyla örtüşür: Aslında *Kavgam*'da iddia ettiğinin aksine Hitler'in Viyana döneminden bugüne aktarılmış herhangi bir Yahudi karşıtı beyanı yoktur. Bu değişim, "Kırılma dönemi: 1918/19"[6] diye nitelediği, Münih'te propa-

---

4 Arendt, ***Elemente und Ursprünge***, s. 801 ve devamı.

5 Kitaba ilişkin pek çok yorum bu yaklaşım üzerine kuruludur. Örneğin Joachim C. Fest (*Hitler. Eine Biographie*, Frankfurt/M./Berlin 1987, s. 290 ve devamı) *Kavgam*'da ortaya konan görüşleri, üsluba ilişkin eleşiriler üzerinden yakalar. Fest her ne kadar "Hitler'in antisemitizminin sunduğu propaganda olanaklarını" inkar etmese de onun Yahudi düşmanlığını "patalojik delilik" olarak niteler (s. 302).

6 Hamann, *Hitlers Wien*, s. 502; karş. Ian Kershaw, *Hitler*, 1. Cilt: 1889-1936 Stuttgart 1998, s. 97 ve devamı [Türkçesi: *Hitler - 1. Cilt: Hubris (1889-1936)*,

ganda görevlisi olarak çalıştığı ve kendi ifadesiyle "siyasete girmeye" karar verdiği dönemde gerçekleşmişti.[7]

Peki aslında vardığı ilk kanıları dahi "sarsılmaz" olarak yansıtan ve esas tutumunun asla değişmemiş olduğunu iddia ederek otobiyografi türünün ayrılmaz bir parçası olan değişim ve gelişim düsturunu yok sayan Hitler, neden Yahudilere ilişkin fikirlerini de baştan itibaren "sabit" ve "değişmemiş" olarak yansıtmayı seçmedi? Bunun bir nedeni, daha önce de belirttiğimiz üzere, okurlarını kendi içine kapalı bir dogmayla karşı karşıya bırakmak yerine onlarda hâlâ varlığını sürdüren insani tereddütlere oynamayı psikolojik açıdan

---

Çev. Zarife Biliz. İthaki Yayınları, İstanbul 2007]. Kershaw, Hitler'in antisemite dönüşümüne ilişkin kendi açıklamasını taktik nedenlere bağlıyor: Başarısızlığa uğrayan darbe girişiminin ardından Hitler'in kendisi için belli bir imaj yaratması gerekiyordu. Bu, "kendini bildi bileli zorlu koşullarla mücadele etmek zorunda kalmış, akademik müesses düzen tarafından dışlandıktan sonra büyük emeklerle kendini eğiten ama herşeyden önce acı tecrübeleri aracılığıyla toplum ve siyasete dair kimsenin göremediği şeyleri görebilen bir adamın portresidir. Bu anlatıya göre tüm bunlar onun 20 yıl boyunca dışarıdan hiç yardım almadan kendi başına tamaınlanmış 'dünya görüşünü' geliştirmesini sağlamıştır. Hitler'e göre 1924'te tamamına eren ve değişmeyen bu 'dünya görüşü' ona milliyetçi hareketin lideri ve aslında Almanya'nın gelecekteki 'yüce önderi' olma hakkını tanır. [...] Eğer ideolojik açıdan bir antisemite dönüşümünün ancak Birinci Dünya Savaşı sonunda bir hardal gazı saldırısı sonucu geçici olarak körlük yaşarken yattığı Pasewalk Askeri Hastanesi'nde Almanya'nın yenilgisini ve gerçekleşen devrimi haber aldıktan sonra gerçekleştiğini kabul etseydi, bu pek de destansı olmaz, hatta kulağa biraz da histerik gelirdi." (*a.g.e.*, s. 102)

7 Hitler, *Mein Kampf*, s. 225. - Ludolf Herbst'e göre (*Hitlers Charisma. Die Erfindung eines deutschen Messias*, Frankfurt/M. 2010) Hitler Birinci Dünya Savaşı öncesinde daha ziyade toplumun alt kenarından çekingen ve apolitik bir kişiyken fanatik ideolojik çizgisini ancak savaş sonrası dönemde bulmuştur. 1919 yılına kadar Hitler'in "antisemitist ve anti-Marksist 'dünya görüşü'ne" ilişkin herhangi bir kaynak yoktur (s. 99). Buna göre *Kavgam*'da yer aldığı biçimiyle Viyana yılları yalnızca ayrıntılar bakımından değil bütünü bakımından kendini mitleştirmenin bir aracı olarak ele alınmalıdır. Herbst Hitler'in dünya görüşünü bir otodidakt olarak değil, aslında Alman Ordusu'nda aldığı eğitim doğrultusunda geliştirdiğini de ikna edici bir şekilde ortaya koyuyor (*a.g.e.*, s. 99 ve devamı). Tüm bunlar Hitler'in kitabını ne ölçüde gerçekleri yansıttığından ziyade anlatı stratejileri üzerinden incelemenin daha anlamlı olacağı savını destekler.

daha etkili bulmasıdır mutlaka.[8] Radikal siyasi hareketlerin erken dönemlerinde henüz dâvaya tamamen kazandırılamamış destekçilerin zihinlerindeki şüphelerin hesaba katılması gerekir. Fakat Hitler'in bir antisemite dönüşüm hikâyesinin metne yerleştirilme stratejisine bakıldığında, kitabın ideolojik olmaktan çok ideoloji *tekniğine* ilişkin ikinci bir okuma düzlemine imkan verdiği görülür.

Bu noktada *Kavgam*'ın yazıldığı koşullara dönüp bir bakmakta fayda var. Her ne kadar sıklıkla Hitler'in yakın çevresinden kişilerin yazımına katıldığı söylense de kitap büyük ölçüde Hitler tarafından yazılmıştır.[9] Fakat, iddia edildiği gibi tamamen bireysel bir yaratıcı gücün eseri değildir. Öncelikle kitabın daktilo edilmiş son hali, basıma girmeden önce yazılı metnin içine sözlü hitabet unsurlarının katıldığı bir işlemden geçmiş, bunun bedeli de üslubun bozulması olmuştur.[10] Ayrıca o ara Landsberg Hapishanesi'nde yatmakta olan Hitler'in her sabah daktilosunda yazdığı bu metin, kendisinin özgün bir ürünü olmaktan çok uzaktı. Hitler, o dönemde milliyetçi çevrelerde propaganda açısından işlerliği kanıtlanmış ne varsa kâğıda döküyordu. Propaganda üslubunu bile kendi geliştirmiş değildi, bunu savaş sonrasında hesabına çalıştığı Bavyera Ordusu'nun* etkisine, desteğine ve eğitimine borçluydu.[11] Elbette Hitler'in *Kavgam*'da, ideolojik

8 Claudia Koonz'un, insani kaygılar taşıyan biriyken zamanla ırkçı ideolojinin bir mümini haline gelen bir kadının 1930'lardaki tanıklığından yaptığı alıntı, Hitler'in örgüte kazandırdığı adayların ruh halini nasıl yakaladığını gayet iyi örnekliyor: Claudia Koonz, *Mütter im Vaterland. Frauen im Dritten Reich*, Freiburg 1991, s. 79.

9 Karş. Plöckinger, *Geschichte eines Buches*, s. 121 ve devamı.

10 "Kitaba 'hitabet üslubu'nun sonradan üzerinde çalışılarak kazandırıldığı açık." (*a.g.e.*, s. 72)

(*) Alman Kara Kuvvetleri'nin Bavyera'daki kuvveti, Dünya Savaşı'nın bitiminden 1924'e kadar Cumhuriyet'e karşı durarak özerk bir tutum izlemiştir – e.n

11 Karş. Herbst, *Hitlers Charisma*, s. 109. Burada Hitler'in Alman ordusunda "görevi gereği" siyasi propaganda eğitimi alarak bu konuma onlar tarafından "'getirildiği'" anlatılarak eşsiz ve karizmatik Hitler efsanesi çürütülür.

fanatizminin aslında kişisel oportünizminin bir sonucu olduğunu itiraf etmesi beklenemez. Öte yandan kendisini sözcüsü ilan ettiği ideolojinin stratejik karakterini inkâr gereği duymuyor, aksine gayet bariz bir şekilde ortaya koymaktan sakınmıyordu. Bu bakımdan onun Viyana yıllarını anlattığı bölümler iki amaca hizmet eder. Bunlardan ilki, Hitler'in gerçekte daha sonraki yıllarda gelişen ve öyküsü aslında çok daha az çarpıcı olan propagandacılık geçmişine mistik bır hava kazandırmaktır. İkincisiyse siyasi müritlerine ve müttefiklerine, kitleleri etkileme potansiyeli taşıyan tasarımların, nasıl tek bir doğrultuda sivriltilerek ve onlara "şaşmaz", "tavızsiz" –veya işte hangi sözcüğü kullanacaksanız– bir şekilde sarılarak geliştirilebileceğini adeta bir ders kitabı gibi öğretmektir.

Kavgam, sosyal demokratlarla mücadele ve "Yahudi sorunu"nun açıklığa kavuşturulmasını sorun-çözüm ilişkisi içerisinde sunar. Metin, kitabın bu iki asli konusunu ele alırken bir anlamda iki katmanlı bir yapı kurar. İdeolojik mesaj büyük ölçüde hem büyük sermayenin hem de antikapitalist hareketin itici gücü olduğunu iddia ettiği, –komplo teorileri onun dışındakiler için hep böyle kafa karıştırıcıdır–, Yahudilerin kökünü kazımanın, sınıflar arası çatışmayı da sona erdireceği iddiasıdır. Fakat burada parti taktiği açısından farklı bir veçhe öğe ön plana çıkar: Sosyopolitik hedefleri belli ölçüde benzer nitelikler taşıyan ve tıpkı Hitler ve hareketi gibi geniş halk kitlelerinin temsilcisi olma rolüne soyunan siyasi rakibin şeytanlaştırılması. *Kavgam*'da kullanılan anlatı yapısı bu taktik manevrayı eğitimli okurlarının gözünden kaçmayacak bir şeffaflıkla sunar. Bu düzlemde metnin gönderdiği sinyal, okurun dikkatini ideolojinin *Ne'liğinden* ziyade propaganda yapısının *Nasıl*'ına yöneltir.

5

Hitler'in öncelikli olarak, iktidarın nasıl uygulanacağıyla ilgilenen sadık destekçilerine seslenmeyi amaçladığını gösteren pek çok işaret vardır. *Kavgam*, Hitler'in takipçileri arasındaki çekirdek kadro için bir el kitabı olarak yazılmıştı ve onlar tarafından da böyle anlaşılıyordu.[1] Hitler'in, kitap okumanın zahmetinden ötürü ancak aynı anlayışı paylaşan dar bir çevreye ulaşacağını bilerek medya olarak kitabı tercih etmesi, başlıbaşına, iktidar pratiği açısından yöneliminin ne olduğunu gösterir. Hitler gerçek propagandanın yazılı olarak değil ajitatif hitabetle yapılacağı konusundaki tavrını net bir şekilde ortaya koymuştu. Ona göre yalnızca bir hatip, hitap ettiği topluluğun tepkilerini doğrudan gözlemleyebilir ve "son muhalif grubunun bile sunduğu gerçekler karşısındaki teslimiyetini mimiklerinden fark edene kadar" retoriği-

1 Örneğin 1935 yılından bir metinde şu açıklama geçer: "Halkı sözle harekete geçirmek istendiğinde nasyonal sosyalizmin kutsal kitabına; Adolf Hitler'in *Kavgam*'ına başvurmaktan başka bir seçenek düşünülemez. Verdiği mücadelede zayıf düşen herkes siyasi inciline sarılıp ondan yeni bir güç ve cesaret alır." (Braun/Marxhausen, "Adolf Hitlers Mein Kampf", s. 201'de yer alan bir alıntı)

ni onların durumuna göre ayarlayabilir; "duygusal direnç" yazıyla değil ancak hitabetle kırılabilir.[2]

Bu gözlem kendi içinde pek özgün sayılmaz. Fakat Hitler işi, ajitatif hitabetin etkisini 'hakikatin' tek ölçütü ilan edecek kadar ileri götürür. Bu noktada kitabın uzunca bir bölümünü alıntılamakta fayda var:

> Her propaganda halkın anlayacağı düzeyde olmalı ve hedef kitlesi içinde anlayış gücü en kısıtlı olan kişinin seviyesine göre ayarlanmalıdır. Etkisi altına alması hedeflenen kitle ne kadar büyükse, zihinsel seviyesi de o kadar düşük olmalıdır. [...]
>
> Bilimsel yükü ne kadar az olur ve kitlenin duygularını ne kadar hesaba katarsa, başarısı da o kadar büyük olacaktır. Propagandanın doğruluğunun ya da yanlışlığının en iyi göstergesi, bir takım eğitimli kişilerin ya da estetikçi çıraklarının tatmin edilmesi değil, bu başarının ta kendisidir.[3]

Objektif denetlenebilirlik, farklılıkları ayırdetme, düzeyli yaklaşım, "insanlık ve güzellik üzerine kurulu bakış açıları"[4] – yani medeni akademik söylemin bütün asli değerleri konu dışı ilan edilir ve kendini tatmine dönük bir dünyanın işlevsiz iletişim araçlarına indirgenerek gülünçleştirilir. Hitler'in "bilimsel düşünceyi"[5] açıkça hor gören bu antiakademik tarzı da orijinallikten uzaktır. Bu tavır Hitler'in akademik dünyaya karşı kendi otodidaktik megaloman dünyasını geliştirmek için yazılarından faydalandığı, 1900'lerin ırkçı örgütlenmelerinden alınmadır. Bu "ırk teorisyenlerinin ve dünyanın sırrına ermiş kişiler"in[6] amentüsü, geleneksel anlamıyla bilimsel-

2 Hitler, *Mein Kampf*, s. 527.

3 *A.g.e.*, s. 197-198

4 *A.g.e.*, s. 196.

5 *A.g.e.*

6 Hamann'ın kitabında bu konuya eğildiği bölüme verdiği başlık: Hamann, *Hitlers Wien*, s. 285 ve devamı.

liğin bir ehemmiyetinin olmadığıydı. Böylece kendi kotardıkları düşünce sistemini de akademik uzmanların saldırılarına kapalı hale getiriyorlardı. Dünya görüşü üzerine kurulu cemaatlerin ve önderlerinin zihinsel içe kapanıklığına hizmet eden bu anlayış, geniş kitlelere hitap ederken popülist kullanıma müsaittir ve nihayetinde kitlesel etki gücünden birşey yitirmedikçe herhangi bir yanlışlanma endişesi duymayan büyük ölçekli bir siyasi ideolojiye hizmet etmeye uygundur. Zira "bir propagandanın doğruluk veya yanlışlığının" yalnızca "elde ettiği başarı"ıyla ölçülmesi, kendi kendini doğrulayan totolojik bir döngü oluşturur: Kendini yegâne doğru olarak sunduğu için ona inanılır ve kitleler ona inandığı için doğrudur.

Bu noktada, demagojide yanılgı, körlük ve delilikten başka bir şey görmeyip ona karşı akılcı itirazlarla mücadele etmeye kalkışanların hafife aldıkları bir faktör devreye girer. Bu aydınlanmacı güvenin zannının aksine demagoglar ve yandaşları aslında son derece bilinçli hareket ederler. Onlar iddialarını, aklı başında herkesi kızdıracak olmasına *rağmen* değil, tam da onları provoke edeceğinden emin oldukları *için* yayarlar. Yarattıkları refleksvari öfke onları sarsmamakla kalmaz, bir tür alaycı iftihar duygusu kazandırır. Hitler *Kavgam*'da propagandanın amaca giden araç olduğunu açıkça dile getirir. Propagandanın amacı "toplumun genelini bir olgunun gerçekliğine ikna etmektir",[7] bu yüzden lehte-aleyhte savların ortaya konduğu akademik tartışmayı bütünüyle reddeder. Hitler bunun birincil koşulunun "propagandanın ele aldığı her meseleye ilişkin öznel ve tek yönlü bir tutum sergilemesi" olduğunu söyler.[8] Her ne kadar kullandığı retorik, başvurulan bir değer olarak hakikati tümüyle feda etmese de,[9] yazdıklarına bakar-

7 Hitler, *Mein Kampf*, s. 197.

8 *A.g.e.*, s. 200.

9 Bu, aşağıdaki pasajda semptomatik biçimde görünür: "Savaşın patlak vermesinin sorumluluğunun yalnızca Almanya'ya ait olmadığı anlayışı üzerinden gitmek tamamıyla yanlıştı. Doğru olan, savaşın suçunu tamamen düşmanın sır-

sak, ona kendi konuşmasının gücünden, yani salt iddialarının elde ettiği başarıdan türeyen ikincil bir önem atfediyordur.[10]

Halka hitap ederken hakikatin propaganda amaçlı üretimi söz konusu olduğunda da Hitler'in düşünce biçimi döngüseldir. Onun tanımıyla ajitatör, kitlenin hisleriyle doğrudan iletişim halindedir. Bir yandan bu hislere hitap ederken bir yandan da her tür duygusal dalgalanmayı özümsemeye çalışır. Hitler'in Münih yıllarında yaptığı propaganda konuşmalarında ideolojik tezlerinin insanlar üzerinde bıraktığı etkiyi, bu tezler kendisine dahi halkın inandığı hakikatler olarak görünmeye başlayana dek test ettigini tahayyül etmek zor değil. Öte yandan Hitler, "tüm kamuoyunun bütünüyle yanlış konumlandığı ilkesel meselelerde popülarite, nefret ya da çatışmaya aldırmadan onlara karşı durulması" gerekliliğinin altını çizer. Ona göre parti kamuoyuna boyun eğmemeli, ona hükmetmelidir. Hitler burada da karakteristik cinsiyet sembolizmini kullanır: "(Parti) kitlenin hizmetçisi değil efendisi olmalıdır!"[11] Yani yapılması gereken dinleyicilere diz çöktürmektir. Fakat bu hedef, rakiplerinin "baştan çıkarıcılığından" korunması gereken ve "dişil" bir karakter atfedilen[12] halkın nabzına göre ayarlanmış bir buyurganlıkla gerçekleşmelidir.

---

tına yüklemekti; sahiden de durum buydu fakat bu açıklama hadisenin hakiki gelişimine uymasaydı bile böyle yapmak gerekirdi." (*a.g.e.*)

10 Josef Kopperschmidt retorik iktidarı, "başkalarının onayına bağımlı iktidar modelinin en iyi örneği" olarak niteler ("Darf einem zu Hitler auch nichts einfallen? Thematisch einleitende Bemerkungen", *Hitler der Redner*, Haz. Josef Kopperschmidt, Münih 2003, s. 11-27 (*a.g.e.*, s. 13).

11 Hitler, *Mein Kampf*, s. 520.

12 *A.g.e.*, s. 201 - ayrıca Hitler'in cinsel sembolizmi için karş. Kenneth Burke, "Die Rhetorik in Hitlers 'Mein Kampf'", *Die Rhetorik in Hitlers »Mein Kampf« und andere Essays zur Strategie der Überredung*, Haz. Kenneth Burke, Frankfurt/M. 1973, s. 7-34, özellikle s. 10-11.

6

Hitler kitleyi kolektif karakterinden ötürü kadınsı, kısıtlı "algılama kabiliyeti"ne sahip ve adı çıktığı üzere unutkan[1] olarak niteler ve böylece *Kavgam*'ın otobiyografik anektodların hakim olduğu ilk cildinden sonra da okumaya devam etmiş okurlarını,[2] kendini bir siyasi öncü olarak gören bir erkek sırdaşlığına dahil eder. Fakat seçilmiş okurlara sunduğu yegâne ve asli ödül bu değildir. Vaatleri bunun çok ötesine geçer: İktidarın perde arkasını görmenin ve içeriden biri olmanın ayrıcalıklarıyla donatılarak ideolojinin yaratım sürecine soğukkanlılıkla tanıklık etmenin albenisidir bu.

Fakat Hitler bu vaadi ne ironik bir yaklaşıma işaret edip göz kırparak ne de kendi yalanına inanmayan birinin sinik tebessümüyle sunar; bunu karar-alıcının [desizyonist] tavizsiz katılığıyla yapar. Her şey, insanın inancını savunmasındaki kat'iliğe bağlıdır. Bu da söz konusu inancın kendisini bir karar meselelesi haline getirir. Kararlı ve yolundan şaş-

1 Hitler, *Mein Kampf*, s. 198.

2 *Kavgam*'ın farklı bölümlerinin ne kadar farklı yankılar uyandırdığını görmek için bkz. Plöckinger, *Geschichte eines Buches*, s. 429 ve devamı.

maz bir izlenim vermenin hem caydırıcı, hem de bağlayıcı olmak üzere iki yüzü vardır. Hitler, radikalizminin kutuplaştırıcı bir etkisi olduğunu, böylece kendi anlayışınca sapla samanı ayırabileceğinin bilincindeydi, zaten hesabının bir parçası tam da buydu.[3] Fakat bu, ideolojinin üst kademedeki takipçilerinin önderlerine gösterdiği sadakatin yegâne kaynağının inanç olduğu anlamına gelmez. İknaya dönük gerekçeler esas olarak bir model kurmaya yönelikti. Öte yandan bunun temelini oluşturan örgütlenmenin şablonu da gösterilen kararlılık iradesinin farklı derecelerine göre düzenleniyordu.[4] Nasyonal sosyalizmin aktörlerini birleştiren öğe, ideolojiye körü körüne itaat değil, kararlılık paydasında kurulan birlikti. Bu birlik, iktidar savaşları ve rekabet ilişkilerinin hakim olduğu bu sistemin dağıtıcı etkisini dengeleyecek kadar güçlü ve cazipti. Hatta öndere karşı asla dile getirilmeyen küçümseme duygusunu bile kaldırabilecek düzeydeydi. Araştırmalar, Nazi rejiminin genç bürokratlarının "Hitler'e karşı mesafeli ve tepeden bakan bir yaklaşımları olduğunu, ona kitle ajitatörü ve organizatör olarak saygı duysalar da onu siyasi bir akıl olarak fazla önemsemediklerini"[5] gösteriyor. Fakat bu küçümseme Nazi sistemine zarar vermedi; aksine kendilerini radikal sağcı entelektüeller olarak gören elit kesim, "Nazi rejiminin zayıf ideolojik ve teorik yapısında", bu ideolojiye kendi damgasını vurma fırsatını gördü.[6]

---

3 Hitler şu sözleriyle bu hesabını ortaya koyar: "Zira propagandanın dili ne kadar radikal ve kamçılayıcıysa bu zayıf ve ürkek zavallılar o denli korkuyor, böylece onların örgütümüzün içine sızması engellenmiş oluyordu." (Hitler, *Mein Kampf*, s. 658)

4 Ingo Stöckmann, irade gücünün, irade göstermeyi amaçlayan bir iradeye dayanması itibarıyla totolojik bir yönü olduğunu, 1900'lerin edebi gelişmeleri bağlamında kapsamlı bir şekilde ele alıyor: Ingo Stöckmann, *Der Wille zum Willen. Der Naturalismus und die Gründung der literarischen Moderne 1880-1900*, Berlin/ New York 2009.

5 Ulrich Herbert, *Best. Biographische Studien über Radihalismus, Weltanschauung und Vernunft, 1903-1989*, Bonn 1996, s. 107.

6 *A.g.e.*, s. 104.

Onlar önderlerini siyasi olarak kullanabilecekleri ve ideolojik olarak onu gölgede bırakabilecekleri yanılsamasına kapılmışlardı.[7]

Hitler'in tumturaklı polemiğinde nasyonal sosyalizmin tarihi başarısına katkıda bulunmuş olan öğenin tam da bu açıkları olmuş olabileceğini ana hatlarıyla görüyoruz. Nasyonal sosyalist dünya görüşünü oluşturan "heterojen yığışım", "birçoklarına birçok şey verme ve birbirinden çok farklı içgüdüleri, ihtiyaçları, tahayyülleri, arzuları tatmin etme" kapasitesine sahipti. Bu açıdan bakıldığında NSDAP'ın tarikatvari küçük bir gruptan bir iktidar partisine dönüşmesini sağlayan şey, iddia edildiği gibi *Kavgam*'ın retoriğiyle ortaya koyduğu haşin berraklık değil, parti programının müphemliği olmuştu.[8] Nazi ideolojisi, içi boş kavgacı sözcüklerle iş gördüğü ölçüde, belli grupları, ideolojinin entelektüel açığını kendi ince ayarlarıyla kapatma fırsatını sunarak cezbetti.[9]

Boşluk ve kararlılık çelişmez, aksine birbirini tamamlar. Hitler'in polemiğini incelerken, barındırdığı ifadelerden ziyade dil kullanımında izlediği kendine has üsluba dikkat edildiğinde kitabın verdiği mesaj işte budur. Nitekim *Kavgam*, ikincil bir düzlemde de, Hitler'in her sözüne iman et-

7 Karş. Karl Dietrich Bracher, "Voraussetzungen des nationalsozialistischen Aufstiegs", *Die Nationalsozialistische Machtergreifung. Studien zur Errichtung des nationalsozialistischen Herrschaftssystems in Deutschland*, Haz. Karl Dietrich Bracher/Wolfgang Sauer/ Gerhard Schulz, Köln/Opladen 1962, s. 1-27.; Per Leo, *Der Wille zum Wesen. Weltanschauungskultur, charakterologisches Denken und Judenfeindschaft in Deutschland 1890-1940*, Berlin 2013, s. 16 ve devamı; Lutz Raphael, "Radikales Ordnungsdenken und die Organisation totalitärer Herrschaft: Weltanschauungseliten und Humanwissenschaftler im NS-Regime", *Geschichte und Gesellschaft* 27 (2001), s. 28. Lutz Raphael nasyonal sosyalist dünya görüşünün "politik anlamda kontrol altında ama entelektüel açıdan son derece açık bir düşünce alanı" olduğunu ve "yalnızca belli kavramsal kılıfların bağlayıcılık taşıdığını" dile getiriyor.

8 Bracher, "Voraussetzungen", s. 22-23.

9 Karş. Raphael, "Radikales Ordnungsdenken", s. 28 ve devamı.

mek gerekmeksizin hem eğitici hem cezbedici bir işlev görebilmiştir. Hitler'in, partinin iç çekirdeğine paylaşma fırsatını verdiği şey, kör bir fanatizm değil, *iktidar sözünün hazzıdır*. Geleneksel meşrulaştırma amaçlarını da el altında oldukça kullanan, fakat en gizli ve derin bahtiyarlığı, kendi sözünün şiddetin güvencesi altında her türlü temellendirmeden azade oluşunda bulan, hem retorik hem politik bir performatif yetkilenmedir bu.

7

Tam da antisemitist bir anlayışın açık uçlu bir desizyonizmle nasıl bağdaşabileceğine ilişkin pek çok kanıt gösterilebilir. Popülist Yahudi düşmanlığı konusunda Hitler'in en çok örnek aldığı kişi olan Viyana Belediye Başkanı Karl Lueger'in günümüze kadar kalmış bir sözü vardır: "Kimin Yahudi olduğuna ben karar veririm".[1] Bu söz Lueger'e sıklıkla atfedilen açık siyasi oportünizmin bir göstergesinden ibaret de olabilir. Fakat nasyonal sosyalizmin inananları tarafından yazılmış pek çok önemli metinde de bu tür ifadelere rastlayabiliriz. Goebbels'in otobiyografik öğeler içeren uyanış romanı *Michael*, onun başlangıçta savunduğu "Hıristiyan sosyalizmi"yle Hitler'den aldığı antisemitizmi bağdaştırma sorununun üstesinden nasıl geldiğini gösterir:

> İsa bir Yahudi olamaz. Bunu bilimsel olarak kanıtlamaya falan gerek yok. Değildi, o kadar![2]
>
> İsa bir sevgi kaynağıydı ve bu anlamda nefretin vücuda gelmiş hali olan Yahudiliğin karşı kutbunu temsil edi-

1 Hamann, *Hitlers Wien*, s. 410 vd., alıntı: s. 417.

2 Goebbels, *Michael*, s. 58.

> yordu. Yahudiler dünya ırkları arasındaki en zararlı ırktır. [...] İsa yaradılışı gereği ilk Yahudi karşıtıydı. [...] Yahudiliğin ondan kurtulması gerekiyordu. Çünkü İsa onun gelecekte dünya üzerinde kuracağı egemenliği tehdit ediyordu.
>
> [...]
>
> Hıristiyan sosyalist olmak demek, diğer sosyalistlerin acıma duygusu ya da siyasi amaçlarla yaptığı şeyi gönülden ve isteyerek yapmak demek.
>
> Ahlaki yükümlülük siyasi akla karşı.
>
> Bizim bugün zafere ya da ölüme dek sürdürmemiz gereken mücadele gerçek anlamıyla İsa ile Marx arasındaki savaştır.
>
> İsa: Sevginin ilkeleşmiş hali. Marx: Nefretin ilkeleşmiş hali.[3]

Goebbels'in romanı, savaştan döndükten sonra sivil yaşama yeniden uyum sağlayamamış, dini ve siyasi bir uyanış özlemi içindeki bir askerin öyküsünü anlatır. Onunla Hitler'in yaşam öykülerindeki ortak nokta, akademik başarısızlığı benlik imgesinin bir parçası haline getirmiş ve bilimsel alandan gelecek itiraza kulaklarını kapamış olmalarıdır.[4] Goebbels kendi bakış açısından isabetli bir tespitte bulunarak savaş kuşağının en belirgin karakteristiği olarak *içi boş bir inanma isteğinden* söz eder: "Günümüz gençliği gelmiş geçmiş en canlı kuşak. Bu kuşak inanıyor. Bugün yürütülen mücadele, onun neye inanacağı adınadır."[5] Bu henüz yönünü bulmamış inanma istenci, Hitler'in ideolojik desizyoniz-

---

3 *A.g.e.*, s. 82.

4 Michael'de bu anlayış yansımasını şu şekilde bulur: "Peki ben neyin eğitimini alıyorum? Her şeyin ve hiçbir şeyin. Sanırım ben bilim için fazlasıyla tembel ve kafasızım. Ben gerçek bir erkek olmak istiyorum! Köşelerim olsun! Gerçek bir kişiliğim! Yeni Alman'a uzanan yolda bir kilometre taşı!" (*a.g.e.*, s. 12) - "Bilimsel akıl, kişilik gelişimi için bir tehdittir" (s. 14)

5 *A.g.e.*, s. 7.

miyle doldurabileceği bir mahfazadır[6] – romanda, kahramanın adı verilmeyen karizmatik bir hatiple karşılaşması şeklinde işlenmiştir bu.[7]

Fakat karar alma gücü, yalnızca dilsel bir temele dayanmaz. İktidar talebinin propagandaya yansıyan sözel boyutu organize şiddetle iç içe olmasaydı büyük ölçüde etkisiz kalırdı. Taşra birahanesinde toplanan halka verilen nutkun başarısında, retorik beceri kadar, bu sözlerin muhalifleri dışarı atan veya döven korumalarca vurgulanması da belirleyiciydi.[8] Hitler'e göre "kaba kuvvet kullanımı" onu taşıyan bir "dünya görüşü" olmadan uzun vadede etkisiz kalmaya mahkumken[9] ajitasyon gücünü, refakatindeki şiddetle karşısına çıkacak her itirazı bastırmasından alır. Yani şiddet ve ideoloji karşılıklı birbirini güçlendirir.

Bu karşılıklılık göz önüne alındığında da, Hitler'in kaleminden dökülenler farklı okuma biçimlerine olanak tanır. Metnin yüzey katmanı Hitler'in halka yönelik nutuklarından farklı değilmiş izlenimi verir. Dolayısıyla bundan yola çıkarak kitabın da "halk/millet"e seslendiği sonucuna varmak mümkündür. Fakat *Kavgam*'ın doğrudan hitap ettiği asıl okur, fiziksel şiddetin eksik olmadığı gerilimli parti toplantılarında bir ortaklık ve aidiyet duygusu, ideolojik bir yu-

---

6 Nazi ideolojisinin belirleyici öğeleri olarak desiyonizm ve volontarizm (iradecilik) üzerine bkz. Uwe Hebekus'un önemli araştırması: *Ästhetische Ermächtigung. Zum politischen Ort der Literatur im Zeitraum der Klassischen Moderne*, Münih 2009, özellikle s. 393 ve devamı; desizyonizmin 20'li yılların düşünce dünyasındaki anlamı için: Christian Graf von Krockow, *Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger*, Frankfurt/M./New York 1990.

7 Goebbels, *Michael*, s. 101-3 ve 149.

8 Hitler, *Mein Kampf*, s. 541 ve devamı, özellikle s. 549 ve devamı.

9 *A.g.e.*, s. 186. "Bir dünya görüşüne karşı iktidar araçlarıyla yürütülen bir savaş yeni bir düşünsel anlayış adına gerçekleştirilen bir saldırıya dönüşmedikçe kaybetmeye mahkumdur. İnançlı ve acımasızca kullanılan şiddet, bir silah olarak iki dünya görüşünün savaşında yanında olduğu tarafın kazanmasını sağlar." (*a.g.e.*, s. 189)

va arayışı içinde olan destekçiler değildir. Onlar propagandanın nesnesi olarak yalnızca üçüncü çoğul kişi formunda anılırlar. Bunun yerine kitapta, parti içi çekirdek kadroyu hedef alan, önemli bir bölümü ayrıntılı organizasyon yönergeleriyle ele alınan sahneleme stratejilerine yer verilir. Fakat bu bölümlerin asıl cazibesi, pervasız şiddet kullanımının kızıllar ve burjuvalar gibi ötekiler üzerinde bıraktığı etkinin verdiği açık zafer duygusundan kaynaklanır. Hitler'in anlatılarının yarattığı *Biz*, alay konusu edilerek altedilen rakip üzerinden her türlü muhalefeti kökten susturabilmenin hazzını yaşayan herkesi kapsar. *Kavgam*'ın serinkanlı okuyucuları için kitabın albenisi, onlara farklı düşüncelerle mücadelesinden galip çıkmış bir kanaat sunması değil, diyaloğu öfkeyle sona erdirmesidir. Bu noktadan sonra Hitler'in tiradlarına gönülden inanıp inanmamanın bir önemi kalmaz. Hatta Nazi elitinin görece entelektüel kimi üyeleri gibi, bir yandan Hitler'in sözde bilimsel ırk teorisiyle dalga geçip yırtınırcasına attığı nutuklara bıyık altından gülerken, bir yandan da üçüncü kişilerden gelebilecek her türlü saygısızlığı merhametsizce cezalandırma refleksini hissetmek de mümkündür. *Kavgam* parti üyelerine, her türden itiraza sadistçe bir zevkle "ben sana göstermez miyim" tavrıyla mukabelede bulunma ruhsatı verir. Bu tehditkârlık, dar anlamda ideolojik sadakatten çok daha farklı bir düzleme uzanan cemaatleştirici gücüyle bir çekim yaratır. Hitler'in kitabıyla gönderdiği sinyaller içinde nasyonal sosyalist hareketin iç çekirdeğine en çok hitap eden frekans bizzat bu olmuş olabilir.

Hitler dışarıdan bakan pek çok kişi için gülünç bir karakterdi. Bu onun, yarattıkları tüm dehşete rağmen aynı zamanda bir anlamda gülünçlükten kurtulamayan pek çok diktatörle ortak özelliği. 1990'lı yıllarda *Kavgam*'dan kesitlere yer verdiği gösteriler düzenleyen Almanyalı komedyen Serdar Somuncu bu durumu şu sözlerle özetlemişti: "Hitler artı ik-

tidar dehşete, Hitler eksi iktidarsa parodiye tekabül eder."[10] Buradan şiddetin, meşruiyet eksikliklerini büyüklük sanrısıyla kapamaya çalışan, hikmeti kendinden menkul siyasi önderlerin gizil gülünçlüklerini takipçilerinin ve kurbanlarının algısından saklamak için gerekli bir araç olduğu sonucu çıkarılabilir. *Kavgam*'ın, buradaki dünya görüşünü bir araya getiren levazımatına bakıldığında, Hitler'in 1900'lerin savaşla sarsılmış erken onyıllarında kokuşmuş fikirlerini insanlara kabul ettirmeye çalışan pek çok otodidaktik meczuptan biri olduğu izlenimi oluşabilir. Bu denemenin ilk bölümünde dile getirdiğimiz gibi radikal siyasi hareketlerin, bohemler ve işsiz akademisyenlerden oluşan bir entelektüel prekaryadan beslenmesi ve onların üretim fazlası özel mitolojilerinden kendi işlerine gelen unsurları ayıklaması, Hitler örneğinde de geçerlidir.

Fakat şiddet ve terörü, gülünçlüğü saklamaya yarayan bir perde olarak nitelemek ve kenardan gülenleri sindirme işlevine indirgemek, yetersiz bir açıklama olur. Gerçek dışılığa varan gülünçlük duygusu, yalnızca dehşeti göz ardı etmeyi başarabileceğiniz durumlarda göstermez kendisini. Bu duygu, şaşırtıcı biçimde, insanların diğer insanlara yöneltebileceği en korkunç ve en gerçek şey olan terörün kendisine de yapışabilir. Dehşetin, idrak edilemezliğiyle, nasıl gülünçlüğe yaklaştığı pek çok kez dile getirilmiştir. Yaşadığı acıyı, herhangi makul bir anlam bütünlüğüne oturtamayacak duruma düşen biri, kendini en acımasız gerçekliğin bile tamamıyla gerçek dışı görünmeye başladığı bir noktada bulabilir. Terör rejimlerinin en önemli karakteristiklerinden biri, dışa kapalı ve saçma bir anlamı kendinden menkul hale hapsolmuşluklarıdır. Bu da, her anlamın içe doğru patladığı bir güldürüye tekinsiz biçimde yaklaştırır onları.

---

10 Othmar Plöckinger'in alıntısı, "Rhetorik, Propaganda und Masse in Hitlers Mein Kampf", *Hitler der Redner*, Haz. Kopperschmidt s. 139.

Gülünç olanla çıplak şiddet arasındaki akrabalık yalnızca pasif tabiatlı değildir. Şiddet aktörlerinin zafer duygusunda da barınır ve fail psikolojisinin önemli bir unsurunu oluşturur. İhtiyaç duyduğu tatmini sınır tanımayan gücün kullanımından alan ve mağduru herhangi bir açıklamadan mahrum bırakan keyfi eylemler, belli koşullar altında engel olunamaz bir gülme isteği uyandırabilir. Ernst Jünger 1934 yılında yayınlanan "Acı Üzerine" başlıklı denemesinde böylesi bir anı yansıtarak faşist erkeğin duygu durumuna bir bakış sunar:

> 1921 Mart'ında üç kişilik bir makinalı tüfek ekibinin bir üyesi olarak belki beş bin kişinin katıldığı bir gösteri yürüyüşüne tanık olmuştum. Göstericiler ateş emrinin verilmesinin üzerinden bir dakika bile geçmeden ve tek bir kişi dahi yaralanmamışken tamamıyla ortalıktan toz olmuşlardı. Bu manzarada büyülü bir şeyler vardı; aşağılık bir iblisin ifşa edilmesinden duyulacak derin sevinci doğuruyordu. Böylesi temelsiz bir güç iddiasında bulunanlara hadlerini bildirmenin bir parçası olmak, bütün bir sosyoloji külliyatını hatmetmekten daha öğreticiydi.[11]

Göstericilerin "muktedir olma iddiası", Alman ordusunun bir birliği karşısında taleplerini ancak bir çağrı olarak ortaya koyabileceklerini düşününce "temelsiz"dir. Fakat – Hitler'in "acımasız enerjilerinden" ve "gaddar pervasızlıklarından"[12] duyduğu hazzı dile getirdiği – SA birlikleri gibi paramiliter bir grubun ya da tıpkı parti toplantısındaki kavgaya ta-

11 Ernst Jünger, "Über den Schmerz", *Sämtliche Werke. Zweite Abteilung. Bd. 7: Essays I. Betrachtungen zur Zeit*, Haz. Ernst Jünger, Stuttgart 1980, s. 168. Bu döneme ait daha ayrıntılı bir analiz için bkz. Albrecht Koschorke, "Der Traumatiker als Faschist. Ernst Jüngers Essay 'Über den Schmerz'", *Modernität und Trauma. Beiträge zum Zeitenbruch des Ersten Weltkrieges*, Haz. Inka MülderBach, Viyana 2000, s. 220-221. Bazı formülasyonlar buradan alınmıştır.

12 Hitler, Mein Kampf, S. 541.

limli koruma görevlilerinin uyguladığı şiddet de aynı ölçüde "temelsiz"dir. Jünger'in sevincinin, insanın eyleminin meşruiyet yönünden üstün oluşundan duyacağı memnuniyetle yakından uzaktan alakası yoktur. Bu sevincin asıl kaynağı, bir anlaşma sağlamak uğruna gösterilen tüm çabaların bir anda sonlandırılmasından duyulan tatmindir. Bir tüfek namlusuna karşı kimse daha doğru bir görüşü savunamaz. Meğer ki, yeteri kayıtsızlıkla bakan herkesin göreceği gibi bütün çaresiz infiallere yapışan aşikâr bir gülünçlük göze alınmış olsun. Silahı elinde tutanın kimseye boş yere dil dökmesine, kendini karşı tarafın yerine koymasına, herhangı biriyle müzakere etmesine ya da kimseyi ikna etmesine gerek yoktur. Gülme isteği uyandıran yalnızca kendi eylem gücü ve karşı tarafın güçsüzlüğü arasındaki tezat değil, aynı zamanda ötekinin derdini herhangi bir iletişim kanalıyla anlatma hakkını elinden söküp almanın ayrıcalığıdır. Anlamlandırma ve ideolojik temellendirme tedariki, totaliter hareketin yalnızca dıştaki etki çemberini oluşturur. Elitlerin meydana getirdiği merkezinde, Hannah Arendt'in sözleriyle, kanıta ve "ideolojik kalıpların harfiyen doğru olmasına" ihtiyaç duyulmaz:

> Bunlar bile kitlelerin hâlâ kısmen ihtiyaç duyduğu doğruluk ve açıklama ölçüsü göz önünde bulundurularak biçimlendirilmiştir. Partinin diğer üyelerinden farklı olarak parti elitinin fanatizmi, ideolojik bir fanatizm değildir ve genellikle varsayılanın aksine dünya görüşüyle ilgisi yoktur. [...] Onların üstünlüğü her olgusal saptamanın aslında bir niyet beyanı olduğunu anlama becerilerinde yatar.[13]

---

13 Arendt, *Elemente und Ursprünge*, s. 806-807. Alıntının devamı şöyle: "Yahudilerin öldürülmesini kabul ettirmek için onların değersizliğinin 'kanıtlanmasına' gerek duyan sıradan parti yandaşlarının, aksine parti eliti 'Yahudiler değersizdir' beyanını doğrudan doğruya 'Yahudilerin kökü kazıncak' beyanı olarak okumayı bilir." (*a.g.e.*)

8

Burada sunulan düşünceler, *Kavgam*'ın tartışmasız son derece ideolojik bir polemik metni olduğu olgusunu yadsımayı amaçlamıyor. Kitabın "Millet ve Irk" başlıklı bölümü yalnızca Yahudi karşıtı kışkırtmalar için kullandığı tüm cephaneliği içermekle kalmaz, onlar bertaraf etme tasarısını da belli eder. Hitler'in Yahudilere karşı nefretini Marksizmle mücadeleye bağlaması ve programının bu iki asli unsurunu kendi ürettiği dünya tarihi panoramasına yerleştirmesi, canı gönülden inanılan tutarlı bir düşünce sistemi izlenimi oluşturur. Fakat kitabın yegâne mesajı, serinkanlı okurları için ise belki en dikkate değer mesajı bu değildir. Propagandaya hizmet eden bütün iddiaların yanı sıra, Hannah Arendt'in "bizzat kendi ideolojisinin içeriğinden azade" olarak nitelediği, muhtemelen "totaliter hiyerarşinin en üst kademesi"ni[1] cezbetmiş olan ikincil bir sinyal daha gönderilir. Nazi sisteminin iktidar manivelasını kullanabilen genç hukukçular, toplum mühendisleri ve bölge planlamacıları ne *Kavgam*'ın histerik okurlarından olmuş, ne de alelade Nazilerin çığırtkan

1 *A.g.e.*, s. 810.

antisemitizmine sempatiyle yaklaşmışlardı. Onlar Hitler'in çizdiği programın sınırları içinde kendi radikal vizyonlarını gerçekleştirmek için bir hareket alanı görmüş ve bu sayede Nazi sistemi içinde kariyer basamaklarında hızla yükselmişlerdi. Bu grup için nasyonal sosyalizm bir din değil bir araçtı.[2]

Kavgam, gerçek hedef kitlesine sunduğu geniş haz yelpazesi düzleminde bu bakış açısını zaten içerir. Kitap, savaş ve yenilginin travmasını yaşayan bir millete yeniden haysiyet ve büyüklük vaadinde bulunur; yolunu yitirmişlere yeni bir yol gösterir; karmaşık duyguları belirsizlikten kurtararak ket vurulmamış nefret olarak dışa vurma olanağı tanır. Bunlara biyolojik temelli ırk hipotezleri üzerine kurulu bir düzen vizyonuyla "kurmaca bir dünyanın âhengi"ne[3] duyulan özlemin giderilmesi de eklenir. Fakat *Kavgam*, satır aralarına yerleştirilmiş sinyalleriyle etkisini gösteren sözlerin içi boş eylem değeri üzerine kurulu başka türden bir hazza da işaret eder: Yegâne temelini kendi kendini yetkilendirme ilanından alan ve kendini hiçten yaratan bir iktidarın büyüsüne. Hiçliğe olan bu yakınlık geçmişte nihilizm olarak yorumlanmış ve bunda felsefenin etkileri aranmıştı. Fakat söz konusu etki bir fikirler sisteminden ziyade bir sözel kullanım biçimine dayanır: Mevcut olanı anlatım düze-

---

2 "Nasyonal sosyalist ideoloji kariyer hırsıyla yanıp tutuşan bu uzmanların büyük çoğunluğu için bir inanç meselesi değildi. İdeoloji onlara yalnızca sınırsız bir hareket imkanı sunuyordu." (Götz Aly/Susanne Heim, *Vordenker der Vernichtung. Auschwitz und die deutschen Pläne für eine neue europäische Ordnung*, Hamburg 1991, S. 288)

3 "Totaliter liderlerin en büyük becerisi deneyimlenen gerçekliğin kendi yarattıkları kurguya uygun öğelerini alarak onları her tür denetlenebilir deneyimden tamamen koparacak şekilde kullanmalarıdır. (...) Böylece gerçek dünyanın ve genellenmesi mümkün olmayan deneyimin asla aşık atamayacağı bir sonuca ve ahenge ulaşılır. Totaliter hareketin kuruluşu propaganda aracılığıyla yaratılan bu kurmaca dünyanın ahengine denk düşer. Kurmaca bu bağlamda daha 'üstün' bir gerçekliği yansıttığından, özel durumlara ilişkin yalanların ifşasından dahi etkilenmez." (Arendt, *Elemente und Ursprünge*, s. 763)

yine taşıyan ve bir biçime sokan değil, varlık ve yokoluş, yaşam ve ölüm üzerindeki karar alma gücünü salt sözel eylemden alan bir dildir bu.[4]

4 Karş. Hebekus, Ästhetische Ermächtigung; "Der Wille zur Form. Politischer Ästhetizismus bei Georg Simmel, Ernst H. Kantorowicz - und Alfred Rosenberg", Haz. Ingo Stöckmann/Hebekus, *Die Souveränität der Literatur. Zum Totalitären der Klassischen Moderne 1900-1933*, Münih 2008, s 47 ve devamı.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Sonuçlar ve İleriye Dönük Değerlendirmeler

İkinci Dünya Savaşı ve Yahudi Soykırımı felaketlerinin ardından Avrupa siyasi eliti içerisinde Avrupa'da yeni bir başlangıcın ancak yıkıcı milliyetçiliğin lânetinden kurtularak gerçekleşebileceği anlayışı hâkim oldu. Buna göre Avrupa'da barışı getirecek düzenin demokratik, özgürlükçü ve her şeyden önce post-milliyetçi olması gerekiyordu. Dolayısıyla giderek daha kapsamlı hale gelen Avrupa'nın bütünleşmesi projesi, aynı zamanda kolektif bir öğrenme süreci idealini de içeriyordu.

Uluslararası siyasette politik ağırlığını yitirse de küresel çapta avantajlı bir konuma sahip olduğu ve siyasi entegrasyon çabaları, tüm üyeler için refah artışına yönelik gerçekçi bir perspektifle bir arada yürütüldüğü sürece, tarihten ders alma paydasında birleşen bir birlik olarak Avrupa önemli başarılar elde etti. Fakat 1990'lı yıllarda bu ideal koşullar verili olmaktan çıktı. Bugüne kadar gerçekleştirdiği reformlarla bir devletler birliği ile uluslar üstü siyasi yapı olma arasında sıkışıp kalmış bir siyasi oluşum olan Avrupa, küresel ekonomik rekabete ve çevre ülkelerdeki radikalleşme ve

krizlere ek olarak yakın zamanda gerçekleşen mülteci akınıyla birlikte büyük bir baskı altina girdi. Bir yandan ülkeler Avrupa Birliği kurumlarınca uluslar ötesi kararlara uymaya zorlanırken bir yandan da asıl belirleyici kriter olan ulusal kamuoyları nezdinde Avrupa idealinin giderek daha fazla zayıflaması yadsınamayacak boyutlara ulaştı. Bu zayıflama sürecinde, daima yabancı düşmanlığını içermiş olan şovenizmin sesi gitgide daha yüksek çıkarken, bu şovenizmde ırkçılığın yerini genellikle dini-kültürel farklılık damgaları alıyor. Öte yandan İkinci Dünya Savaşı sonrasında tabulaşarak kamusal söylemin dışına itilen antisemitizm de saklandığı kuytudan çıkıyor. Bu gelişmeler her ne kadar yeni bir totaliterlik çağının başlangıcı anlamına gelmek zorunda değilse de, Avrupa'daki siyasi iklim, iki dünya savaşı arası dönemi hatırlatacak bir doğrultuda kutuplaşıyor. Bir yandan bütün ülkelerde popülist hareketler güç kazanırken, bir yandan da kimi ülkelerde demokrasi ve hukuk devletinden uzaklaşarak otoriter devlete evrilen bir anayasal yeniden yapılanma vuku buluyor. Bu gelişmeler, 1945'te Avrupa'nın enkazı altında gömüldüğüne inanılan milliyetçi kozanın yeniden uyanışını ve bu denemenin ilk bölümünde adı geçen siyasetçi ve yayıncı-yazar personelin yeniden harekete geçirilmesini de beraberinde getiriyor. Siyasi gösterilerde, internet forumlarında hatta siyasi partilerin üst düzey kadrolarında, mevcut kutuplaşmayı daha da keskinleştirerek kamusal tartışma düzleminde yeri olmayacak her türlü iddiayı ortaya atmaktan çekinmeyecek aktörler yeniden sahnede.

Bu durum İkinci Dünya Savaşı sonrası öğrenme sürecinin gerçekte ne kadar kapsamlı ve kalıcı olduğu sorusunu akla getiriyor. İnsanlığın tarihten ders aldığından şüphe etmemizi sağlayacak pek çok geçerli neden var. Her kuşak dünyayı kendine özgü bir bakış açısıyla görür, dolayısıyla önceki kuşakların deneyimlerini yalnızca sınırlı olarak kavrayabi-

lir. Bu nokta, tarihten ders almanın doğrusal bir çizgide ilerleyeceğini beklememek için başlı başına yeterli bir sebeptir. Görünen o ki belli çatışma hallerinin ortaya çıktığı her durum beraberinde kendini yorulmak bilmeden tekrarlayan sosyokültürel tepki biçimlerini de getirecek. Bu sosyokültürel tepki biçimlerine yön veren, geçmişten aktarılan ve birikerek artan bilgiden ziyade, mevcut durumun akut hakimiyetidir. Özellikle de o mevcut durumla ilgili geçici olarak ellerine geçirdikleri tanım erkini politik sermayeye çevirmek isteyen aktörler iş başındaysa. Bu bakımdan tarih muhtelif varyasyonlu tekrarlardan ibarettir. Bu inatçı uğrak, insanlığın kolektif felâketlerden ortak yaşam pratiğine aktarabileceği kalıcı dersler çıkaracağına dair aydınlanmacı umudu zedeler.

Yine de, tarihteki ibretlik olaylardan gelecekteki edimlere yön verebilecek çıkarımlar yapmak hâlâ mümkündür. Bu bakımdan nasyonal sosyalizmi yeniden irdelemek, fanatikleşmenin dinamiklerini ve süreçlerini daha iyi anlamaya yardımcı olabilir. Son olarak üç önemli noktayı yeniden vurgulamakta fayda var:

1) Fanatizm kör değildir. Bu nitelik, fanatikleşmiş sosyal hareketlerin, farkındalığı düşük ve en önemsiz üyeleri için geçerlidir yalnızca. Hareketin üst kademeleri, öncül düşünürleri ve önderleri için fanatizm adeta histerik bir düşünüm meselesidir. Kendini ifade etme biçimiyle, ötekinde doğuracağı tepkiyi (bilgiçlik, infial, dehşet) şüpheci bir kesinlikle hesaplar. Fanatizm, yarattığı sistem içerisinde kendisine karşı öğretici bir tavır takınanlara onları küçümseyerek karşılık verir. Emin olduğu hakikat açısının darlığı ve bu açının dışına düşen her görüşün düşman toprağında sayılması nedeniyle iletişim alanı kısıtlıdır ve diyalogu reddeder. Fanatik, kendi elini zayıflatacağı için diyalogu zayıfların iletişim biçimi olarak görür. Ne var ki iletişimi alaycı bir kaale

almazlıkla reddeden fanatik, bir yandan da kaçınılmaz hatta takıntılı bir biçimde ötekine bağımlıdır. Hatta düşman ilan edilen öteki tasfiye edildiğinde dahi bu durum geçerlidir. Paranoyayla şişirilmiş, fanteziye kayan kehanetleri olmayan bir fanatizm en önemli itici güçten yoksun kalır.

2) Fanatizmin samimi bir itikada dayanması gerekmez. Hitler örneğinin de gösterdiği üzere pek çok durumda başlangıcı, kanaatler piyasasındaki en uygun fırsatların biraz da tesadüfen fark edilerek değerlendirilmesine uzanır. Bu aşamada amaç o güne kadar kimsenin üstlenemediği, ya da kimse tarafından hakkıyla yerine getirilemediği iddia edilebilecek sözcü rolünün ele geçirilmesidir. Elde edilen bu konum belli bir davanın ya da bir *biz*-grubunun vasiliğini üstlenme iddiasına da olanak tanır.

Bu vekalet konumunun hangi özgül içerikle doldurulabileceğini, olası savların göreceli konumu belirler. Orta çizgideki kanaatler uç görüşlere nazaran hazırda daha yüksek temsiliyet bulur. Dolayısıyla uç politik beyanlar, temsiliyet boşluğu nedeniyle daha doğurgan bir kürsü pozisyonu sunar. Bu konumun devamında nasıl geliştirileceği, sözcüsünün bulacağı yankıya bağlıdır. Genellikle siyasi ittifak olanaklarını garantilemek üzere belli ödünler vererek ve mesajını yumuşatarak orta çizgiye yaklaşır. Fakat uzun vadeli büyük sosyal gerilimlerin hakim olduğu dönemlerde bu strateji en büyük başarıyı vaat eden seçenek olmaktan çıkar. Lider bu durumda, bizzat doktrine ettiği destekçilerinden aldığı cesaretle, daha da ileri giden bir radikalleşmenin sunacağı olanakları denemeyi tercih eder. Bu aşamada radikalleşme ve stratejik hesapçılık, fanatizm ve siyasi oportünizm iç içedir. Bu hesaplar doğrultusunda akıl dışılığa kayış, destekçiler tarafından hem bağlılık yemini hem de ötekiyle uzlaşmanın reddi olarak alkışlandığı sürece akılcı bir strateji olabilir. Toplumdaki mevcut rasyonalite içerisinde yeterince temsil

edilmediklerini düşünen marjinal grupların, sıklıkla toplumun geneli tarafından fazlasıyla irrasyonel görülen ifade biçimlerine başvurduklarını burada göz önüne almak gerekir.

İdeolojik beyanların ana hedefi kendi kendini *yetkilendirmedir*. İlkin kendini yetkilendiren, politik düşünce dünyasının belli bir alanının liderliğine soyunan ve üstlendiği temsil rolünü rakiplerine karşı savunan sözcüdür bizzat. Öte yandan destekçiler bulmak için katılım şansı sunması gerekir. Bunu pek çok farklı düzlemde yapar: Toplumsal sıkıntıları hedef kitlesinin ihtiyaçlarını ve içgüdülerini gözeterek tasvir eder; bu durumun sözde müsebbiplerini hedef alacak avın bir parçası olma vaadinde bulunur; önemsizlikten ve yalıtılmışlıktan kurtularak büyük bir özgüvenle şekillenen bir cemaate katılma fırsatı sunar. Fakat en büyük vaat, kendini yetkilendirmenin kendisidir. Kendini yetkilendirmenin dili cezbeye eğilimlidir. Başarısının sırrının önemsiz olmayan bir kısmı, kendi kendini coşturmakta saklıdır. Bunu benimseyen, coşkudan payını da alır. Fanatik toplumsal hareketlerin "diyonizyak" etkisi burada yatar.

Kendi kendini ateşleyebilme etkisi, tıpkı liderin kendisi gibi kitlesinin de onun söylediği sözlere gerçekten *inanmasının* gerekmemesinin nedenlerinden birisidir. Zorunlu olan, her iki tarafın, aşırı beyanların gösterişçi onayı üzerine bir ortaklık inşa etmekte anlaşmaları, kendi kendilerinin cezbesine kapılmaları ve dışlarında kalanların düzenini muzaffer bir havayla şoke etmeleridir sadece. Yarı doğrular böyle bir anlaşma için biçilmiş kaftandır çünkü daha esnek bir kullanım olanağı sunarlar: Henüz harekete tamamıyla kazandırılamamış kişilere de daha inanılır görünürler ve yanlışlıklarının ispatı daha zordur. Liderle destekçileri arasındaki ön kabul sağlam temellere oturuyorsa katıksız yalanlar da bir o kadar iyi iş görebilir. Bu yalanlar, tekrarlama ve törensel pekiştirmeyle bir süre sonra alışkanlıktan doğan peşin kabul-

lere dönüşebilir. Fakat bu, yalanın erken aşamaları için bir ön koşul değildir. Yalan olduğunu bile bile kendi yalanlarına inanmak, genel bir insan eğilimidir. Bu, bir yanıyla, algı ile bakış açısını eşleyerek bilişsel uyumsuzluklardan kaçınma ve böylece psişik enerji sarfiyatından kaçınma eğilimiyle açıklanabilir. Bir diğer açıklamaysa, başarılı yalanların ancak çok büyük bedeller ödeyerek vazgeçilebilecek semantik yatırımlar olmalarıdır. Bu yalanlar, grubun ortak kimliğinin bir parçası haline gelir gelmez kendi yükümlülüklerini doğururlar ve bu yükümlülüklerin yerine getirilmemesi zaafiyet ya da ihanet addedilir. Tarih radikal hareketlere yön veren kişilerin kendi sözlerinin tutsağı haline gelmesinin örnekleriyle doludur. Yalanın hakikatle giderek artan çatışmasına karşılık artan grup içi baskılar bağlayıcı hale gelir, böylece başlangıçta ateşle oynayan bir retorikten ibaret olan ve farklı koşullarda sözel bir radikalizm olarak balonu patlayabilecek ifadeleri büyük bir ciddiyetle benimsemekten ve onlara sahip çıkmaktan başka bir seçenek bırakmaz. Bu durumda fanatizm kurucusunu alt eder.

3) Her ne kadar yansıtmaya çalıştıkları tabloya ters düşse de fanatik hareketler tutarlı bir birlik oluşturmaz ve çok farklı motifleri bir araya getirir. Pek çok insanı ilgilendiren bir sorun alanını adeta ilhak ederek, içine kapalı örgütlenme tarzlarına rağmen kendi grupları dışında kalan dünyayla belli bir teması korurlar. Fakat stratejileri ekonomik ya da siyasi sorunların gerçekten ortadan kaldırılmasından ziyade bu durum üzerinden duyguların seferber edilmesi üzerine kuruludur: Haksızlığa uğramışlık, aşağılanma ve onuru kırıklığı gibi duyguların. Bu bakımdan fanatik hareketlerin de onlara önemli bir cazibe kazandıran idealist bir yönü vardır. Bu amansız idealizm unsuru dikkate alınmadığı takdirde, terör gruplarının faaliyetleri dahi anlaşılamaz. Şiddete başvurma, kurbanlarının düştüğü çaresizlik hatta akıl almaz bo-

yutlara ulaşabilen zulümler, uzun süre maruz kalınan haksızlıkların, bunların doğurduğu haklı tepkinin ve dava olarak ilan ettikleri mücadelenin sonuçları olarak meşrulaştırılır. Toplu halde uygulanan vahşet, gruba yeni katılanları da içine alan bir birlik duygusunu beraberinde getirir. Hem grup içinde çileci boyutlara ulaşabilen disiplin düzeni, hem de üçüncü kişilere yönelik şiddet kullanma potansiyeli, harekete yeni katılan erkek üyeler için ayrı bir cazibeye sahiptir. Fanatik toplumsal hareketler temel ideolojik hedeflerinin yanı sıra pek çok farklı ihtiyacın daha tatminine olanak tanır: Dikkat çekme; heyecan; daha önce yaşanmış hüsranların telafisi; önemli bir mücadelenin parçası olmanın getirdiği üstünlük duygusu; düşmanlıktan ve tüm günahı düşmana yıkmaktan duyulan zevk; itaat özlemi; ve belki bunlar kadar önemli bir şey: Disipline verilen bu değere tuhaf bir şekilde yakın olan, sınırları aşma arzusu.

Tüm bunları yalnızca çok güçlü bir inanç ya da hezeyan mekanizmasının barındırdığı kudretli etkiyle açıklamak doğru olmaz. Bu konuda yapılacak analizler, radikalleşmenin sunduğu olanakların ve nihayetinde çok büyük bir kitlenin yaşamı açıklama ve anlamlandırma olasılıkları arasından böylesi bir inanç sistemini *seçmesini* sağlayan, birbirinden çok farklı ve nadiren saf ideolojik olan nedenlerin anlaşılmasını hedeflemelidir.